யாழ்ப்பாணம்:
மொழியும் வாழ்வும்

ஓர் அறிமுகக் கையேடு

தொகுப்பு
கலாநிதி மனோன்மணி சண்முகதாஸ்
கலாநிதி மயில்வாகனம் இரகுநாதன்

யாழ்ப்பாணம்: மொழியும் வாழ்வும்

(ஓர் அறிமுகக் கையேடு)

தொகுப்பு

கலாநிதி மனோன்மணி சண்முகதாஸ்

கலாநிதி மயில்வாகனம் இரகுநாதன்

2006

தலைப்பு	:	யாழ்ப்பாணம்: மொழியும் வாழ்வும் (ஓர் அறிமுகக் கையேடு)
தொகுப்பாசிரியர்	:	கலாநிதி மனோன்மணி சண்முகதாஸ் கலாநிதி மயில்வாகனம் இரகுநாதன்
உரிமை	:	
பதிப்பு	:	முதற்பதிப்பு - சித்திரை 2006
வெளியீடு	:	கோகுலம் வெளியீடு-2
அச்சுப்பதிப்பு	:	கரிகணன் பிறிண்டேர்ஸ், இல.424, காங்கேசன்துறை சலை, யாழ்ப்பாணம்.

Title	:	YĀLPPĀṆAM:MOḺIYUM VĀḺVUM -Ōr Arimukak kaiyeedu (Jaffna: Language and Life - An Introductory Hand book)
Compilers	:	Dr. Manonmani Sanmugadas Dr.Mailvaganam Ragunathan
Edition	:	First Edition: April 2006
Publication	:	Kokulam Publication - 2
Printing	:	Harikanan, Printers, No 424, K.K.S Road, Jaffna. Tel: 021-222 2717, 4590123



அன்புக் கையுறை இது!

பேராசிரியர் சிதம்பரப்பிள்ளை சிவலிங்கராசா அகவை அறுபது காணும் தமிழ்ப்புலமைச் சான்றோன். தமிழ்ப்பணியில் தம்மை இணைத்து இன்று யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகத் தமிழ்த்துறைத் தலைவராய் உயர்ந்து நிற்கிறார். தமிழ்த்தொண்டு செய்த நம் முன்னோர்களின் வழி நின்று தமிழ்மொழியின் வளம் பெருக்கி தலைமுறைகளை உருவாக்கும் அவர் பண்புநலன் கண்டு தமிழின் பெயரால் நாம் வழங்கும் அன்புக் கையுறை இது. அவரோடு இணைந்த அத்தனை தமிழ் நெஞ்சங்களின் சார்பாகவும் இந்நூல் இன்று கையளிக் கப்படுகிறது. வளர்க! அவர் தமிழ்ப்பணி! வாழ்க!! அவர் நீடூழி!!

07.04.2006

வாழ்த்துப்பா

1. பாவாரும் வாயான் பாவின் சுவைத்தேனை
நாவாரச் சொட்டும் நயப்புரையான் - மூவான்
அறுப தடையினும் சிவலிங்க ராசன்
சிறுவனே செந்தமிழைத் தின்று

2. வண்டு மலரறியும்; நண்டு வளையறியும்
கண்டு கவியின் உயிரறிவான் - பண்டு
உரைமரபும் மூத்தோர் வழிமரபும் ஒன்றாய்
நிரைநிற்கும் நெஞ்சன் இவன்

3. ஈழ இலக்கிய வரலாற்றை நேர் செய்து
ஆழப்புகுந்துமிக் ஆராய்ந்தான் - வாழும்
தமிழ் செய்தான் சங்கக் கவிக்குரை செய்து
அமிழ் தளித்தான் சான்றோன் அவன்

4. மக்கள் வழக்கம் மறையாப் பழக்கங்கள்
ஒக்க உரைத்தவை பேணுகிறான் - மிக்க
சுவைக் கவிஞன் தொட்டறியா நூல்கள்
நவக்கதைகளை ஏதில்லை நா!

வேறு

தேன்மலர்கள் தூவித் திருவிளக் கேற்றுமின்
மான்விழியீர் ஆரத்தி மகிழ்ந்தெடுமின் மற்றையோர்
ஆன்பால் அறுகோடு பல்லாண்டு பாடுமின்.

கலாநிதி பண்டிதர் க.சச்சிதானந்தன்

யாழ்ப்பாணம் : மொழியும் வாழ்வும்

(ஓர் அறிமுகக் கையேடு)

அருளாசிச் செய்தி

பேராசிரியர் எஸ். சிவலிங்கராஜா அவர்களுடைய அறுபது அகவை நிறைவையொட்டி அவருடைய ஆசிரியப்பெருமக்கள், நண்பர்கள், மாணவர்கள் ஆகியோர் சேர்ந்து அவருடைய சேவையினைப் பாராட்டவும் எதிர்காலச் சந்ததியினர்க்கு அதனைத் தெரிவிக்கவும் ஓர் அரிய முயற்சியிலே ஈடுபட்டுள்ளனர். அதாவது, 60 அகவையைத் தாண்டிய அவரைச் சிறப்பிக்க "யாழ்ப்பாணம்: மொழியும் வாழ்வும்" என்னும் பொருளில் பல அறிஞர்கள், ஆய்வாளர்கள் எழுதிய கட்டுரைகள் கொண்ட தொகுதியினை அவருக்கு வழங்கவெனத் தீர்மானித்துள்ளமையை அறிந்து மிகுந்த மகிழ்ச்சியடைந்தேன்.

பேராசிரியர் சிவலிங்கராஜாவினுடைய தமிழ்ப் பணி, சமூகப் பணி பற்றி நாம் நன்கு அறிவோம். அவர் தொடர்ந்து இப்பணிகளை இன்னும் சிறப்பாக ஆற்றவேண்டுமென்று இறைவனைப் பிரார்த்திக்கின்றோம். அவரும் அவருடைய குடும்பத்தினரும் நலமான வாழ்வுபெற்று வாழ இறையருளை வேண்டுகிறேன்.

"கற்றாரைக் கற்றாரே காமுறுவர்"

இரண்டாவது குருமஹாசந்நிதானம்
ஸ்ரீலஸ்ரீ சோமசுந்தர தேசிக
ஞானசம்பந்த பரமாச்சாரிய சுவாமிகள்
நல்லை திருஞானசம்பந்தர் ஆதீனம்
நல்லூர், யாழ்ப்பாணம்.

அகவை அறுபதை நிறைவு செய்யும் மணிவிழா நாயகர் பேராசிரியர் சிவலிங்கராசா அவர்கள்

வாழ்த்துரை

கல்வி மேம்பாட்டாலும் பக்தி சிரத்தையினாலும், பண்பாட்டு உயர்வினாலும் யாழ் குடா நாட்டில் ஓங்கி நிற்கும் ஓர் ஊர் கரவெட்டிப் பதியாகும். இப்பதியை தாயகமாகக் கொண்டு விளங்குபவர் பேராசிரியர் சிவலிங்கராசா அவர்கள். இவருக்கு தமிழ் இலக்கண இலக்கிய ஆர்வத்தை ஊட்டி வைத்தவர் பண்டிதர் வீரகத்தி ஐயா என்றால் அதில் மிகையொன்றுமில்லை. ஆசிரியக் கடமையைச் செவ்வனே புரிந்து படிப்படியாக உயர்ந்து இன்று பல்கலைக்கழகத்தில் பேராசிரியராகப் பதவி வகிக்கிறார் இவர். பொருத்தமான ஒரு பதவி. பொருத்தமான ஒரு தமிழ் வல்லுனருக்குக் கிடைத்திருப்பது மகிழ்ச்சிக்குரிய சம்பவமாகும். பேராசிரியர் அவர்களைக் கடந்த பல ஆண்டுகளாக நான் நன்கு அறிவேன். எங்கள் அன்பான அழைப்பை ஏற்று பல தடவைகளில் இங்கு வந்து கருத்துச் செறிந்த சொற்பொழிவுகளை ஆற்றி கேட்போரையும் எம்மையும் மகிழ்வித்தவர் இவர். அறிஞர்களையும், மூத்தோரையும் மதித்து வாழ்பவர் இவர். எந்நேரமும் இனிய புன்முறுவலோடு எம்மை வரவேற்பவர் இவர். இத்தகைய கல்விமான்கள் எமது பல்கலைக்கழகச் சமூகத்தை அலங்கரிப்பது வரவேற்கத்தக்கதாகும். அன்னாருடைய முதிர்ந்த அறிவுத்திறனும் பண்பாட்டு ஒழுக்க சீலமும் எம்மினத்தவர்களுக்கு உறுதுணையாக அமையட்டும் என்று கூறி திருவருளைப் பிரார்த்தித்து அமைகின்றேன்.

கலாநிதி செல்வி. தங்கம்மா அப்பாக்குட்டி,
சமாதான நீதிபதி
தலைவர்
ஸ்ரீதுர்க்காதேவி தேவஸ்தானம்
தெல்லிப்பழை, ஸ்ரீலங்கா.

பேராசிரியர் எஸ்.சிவலிங்கராஜாவின் அறுபது அகவைக்கான வாழ்த்துக்கள்

பேராசிரியர் கார்த்திகேசு.சிவத்தம்பி

சிவலிங்கராஜாவுக்கு அறுபது வயதாகிவிட்டது என்ற தகவல் கேட்டு உண்மையில் ஆச்சரியம் அடைந்தேன். 1978–79/80 இல் தமிழ்ச் சிறப்பு வகுப்பில் அவர் மாணவராக இருந்தார். வித்யோதய பல்கலைக் கழகத்திலிருந்து யாழ். பல்கலைக்கழகத்துக்கு சென்ற பொழுது நான் முதலிலே சந்தித்தது சிவலிங்கராஜாவின் வகுப்பைத்தான். அதிலே இருந்த மாணவ, மாணவிகள் இன்று தமிழியலிலும் கல்வித்துறையிலும் நற்பெயரோடு வாழ்கிறார்கள். திருமதி.சிவலிங்கராஜாவாகவுள்ள சரஸ்வதி, திருமதி.முருகதாஸாகவுள்ள அம்மன்கிளி திரு.சிவலிங்கராஜா என இன்று தத்தம் புலமை காரணமாக நன்கு தெரிந்தவர்கள். அப்போது எமது மாணவர்களாக இருந்தார்கள்.

சிவலிங்கராஜாவை எனக்கு ஏற்கனவே தெரியும். நாம் இருவருமே கரவெட்டியைச் சார்ந்தவர்கள். அவர் கரவெட்டி கிழக்கு, நான் கரவெட்டி மேற்கு. ஒரு குடும்ப உறவு நிலவியது என்று சொல்லும் அளவுக்கு தொடர்புகள் இருந்தன. சிவலிங்கராஜாவின் தாய்மாமன் திரு.சி.கந்தையா மிக பிரபலமான ரணவைத்தியன். அவரது கைபட்டாலே எந்த ரணமும் ஆறிவிடும் என்பது ஒரு வாய் வார்த்தையல்ல. எங்கள் குடும்பத்தின் அனுபவமூலமும் கண்டு கொண்டோம். பரிகாரியின் சிறப்பு கைவண்ணத்தில் மாத்திரமல்ல. வாய்வண்ணத்திலும் தங்கியிருந்தது. அன்பும் கிண்டலும் ஒரே நேரத்தில் இணையக்கூடிய ஆளுமையுடையவர் அவர். சிவலிங்கராஜாவின் இன்னொரு உறவினர் திரு. சண்முகம் ஆசிரியர் ஆவார். எனது தகப்பனாருடன் பாணந்துறை அத்துழுகம பாடசாலையிலே கற்பித்தவர். அடக்கமும் அறிவாழமும் கொண்ட பண்பாளர். அவரது பேச்சினிமையும் மறக்கப்படக் கூடிய ஒன்றல்ல. (எனது தகப்பனாரின் தமிழறிவு பற்றி திரு.சண்முகம் மூலமே சிவலிங்கராஜா அறிந்திருந்தார்)

சிவலிங்கராஜாவின் கரவெட்டி நிலை உறவுகளில் இரண்டு மறக்கப்பட முடியாதவை. ஒன்று – காலஞ்சென்ற மு.சிவசிதம்பரத்துக்கும் இருவருக்குமிருந்த ஊடாட்டம். மற்றது பண்டிதர் வீரகத்தியுடன் இருந்ததொடர்பு. சிவலிங்கராஜாவின் இளவயது பேச்சுவன்மை காரணமாக சிவசிதம்பரம் தனக்கான தேர்தல் கூட்டங்களிலே சிவலிங்கராஜவை பேச வேண்டுமென்று வற்புறுத்துவார். அவர் என்னோடு உரையாடிக் கொண்டிருந்த பொழுது நான் சிவலிங்கராஜாவின் மாணவச் சிறப்புப் பற்றி கூறவேண்டி நேர்ந்தது. அவர் அப்பொழுது பெரிதும் திருப்திப்பட்டார்.

பண்டிதர் வீரகத்தியினுடனான தொடர்பு நண்பன், மாணவன், அயல்வீட்டுக்காரன் என்ற பல வகிபாகங்களின் இணைவாகவிருந்தது. பண்டிதர் வீரகத்தியினுடைய அறிவாழத்தினை நன்கு தெரிந்தவர்களில் சிவலிங்கராஜாவும் ஒருவர்.

சிவலிங்கராஜாவின் இன்றயை வளர்ச்சிக்கு முக்கிய உறுதுணை அவரது மனைவிதான். திருமதி.சரஸ்வதி அவர்கள் தமிழில் ஆழமான ஈடுபாடு கொண்டவர். அறிவுள்ளவர். உடுவில் பெண்கள் கல்லூரியில் புகழ்மிக்க ஆசிரியையுள் ஒருவராக விளங்குபவர். நாடகமும் அரங்கியலும் என்ற பாடத்தினைக் கல்லூரிகள் மட்டங்களில் பிரபலப்படுத்தியதில் சரஸ்வதிக்கும் ஒரு பங்குண்டு. சிவலிங்கராஜாவின் ஆளுமை, சூழவுள்ள நல்லனவற்றை தனதாக்கிக் கொண்டு வளரும் பண்பு; இப்பண்பு காரணமாகவே இன்று அவர் யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகத்தில் தமிழ்த்தவிசிலே பொலிவுடன் அமர்ந்துள்ளார். அவரது ஒரு காலத்து ஆசிரியன் என்ற வகையில் அவரது வளர்ச்சிகள் எனக்கு மனம் நிறைந்த பெருமையுணர்வைத்தருகின்றன.

பேராசிரியர் சிவலிங்கராஜா மாணவராக இருந்த காலம் முதல் ஈழத்துத் தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றில் சிறப்பார்வம் காட்டி வந்துள்ளார். வடமராட்சியின் தமிழ்ப் புலமைப் பாரம்பரியம் பற்றிய ஆய்வோடு தொடங்கிய இந்தப் புலமைத்தேடல் அவரது கலாநிதிப்பட்ட ஆய்வான ஈழத்து உரையாசிரியர்களின் சிறப்பியல்புகள் பற்றிய ஆய்வுடன் தமிழகத்திலும் பலரது கணிப்பினைப் பெற்றுள்ளது. வித்துவான் கணேசையர் பற்றி நிபுணத்துவ அறிவு கொண்டவர் சிவலிங்கராஜா. இவருடைய இந்த இயல்புகள் காரணமாக அவர் பற்றிய எமது எதிர்பார்ப்புக்களும் அதிகமாகவே உள்ளன.

தொல்காப்பியத்தைச்சற்று ஆழமாகப் படிக்கும் பொழுது குறிப்பாக தொல்காப்பியப் பாடப்பதிப்புக்கள், உரைப்பதிப்புக்களைப் பார்க்கும் பொழுதுதான் கணேசையர் அவர்களின் தொல்காப்பியப் பதிப்பு ஒப்புவமைக்கு மேற்பட்டது என்பது தெரிய வருகின்றது. பேராசிரியர் வையாபுரிப்பிள்ளைக்கும் இதே கருத்துத்தான் இருந்ததென்பார்கள். கோபாலையர் அவர்களின் மேற்பார்வையில் தொல்காப்பியப் புதிய பதிப்பொன்று வந்துள்ள, இன்றையநிலையில் அத்தியாவசிய புலமைத் தேவையாக இன்று உள்ளது. சிவலிங்கராஜா இந்தப் பணியை மேற்கொள்ள வேண்டும் என்பது எனது அவா.

இவரது புலமைத் தேடல்களுக்கான எடுத்துக்காட்டாக இவரது நூலகம் அமைந்துள்ளது என்பது இவரது நண்பர்களுக்குத் தெரிந்த ஓர் உண்மையாகும். குறிப்பாக ஈழத்தின் அரியநூல் பல இவரிடத்துண்டு.

இத்தகைமைகள் காரணமாகவே இவரிடத்தான நமது புலமை எதிர்பார்ப்புக்கள் இத்துணை பெரிதாக உள்ளன. பல்கலைக்கழக ஆசிரியன் என்ற வகையில் மாணவர்களிடத்தில் இவருக்கு நன்மதிப் புண்டு. சிவலிங்கராஜா சரஸ்வதியின் இணைவுச் சிறப்பினை இவர்களது பிள்ளைகள் நன்கு எடுத்துக் காட்டுகின்றனர். இருவருமே மருத்துவத்துறை மாணவர்கள். நன் மாணாக்கனாய் நல்லாசிரியனாய் நற்குடும்பஸ்தனாய் சீரும் சிறப்பும் பெற்று சிவலிங்கராஜா வாழ்க! மேலும் மேலும் வளர்க!

பிற்குறிப்பு: பல்கலைக்கழக ஆசிரியருக்குள்ள மிகப்பெரிய சவால் என்னவென்றால் "ஆட்டமுடிவின்" பொழுது அவர் தனது துறையை எந்த அளவில் அகலப்படுத்தி ஆழப்படுத்தியுள்ளார் என்று செய்யப்படும் கணிப்பாகும்.

கட்டுரைத் தொகுப்பாளர் குறிப்புரை

பேராசிரியர் எஸ். சிவலிங்கராசாவின் அகவை அறுபது அவருடைய தமிழ்ப் புலமை வளர்ச்சியில் ஒரு சிறப்புத் தளம். சிறுவயது தொடக்கம் தமிழ்மீது அவர் கொண்டிருந்த ஈடுபாடு பல ஊற்றுக் கால்களால் கசிந்து கவிதைப் போட்டி, கட்டுரைப்போட்டி என்ற பங்களிப்பால் வளம் பெற்றது. பல்கலைக்கழகத்தில் தமிழ்ச் சிறப்புக் கல்வி என்னும் பேராறாக ஓடியது. ஆய்வுப் பட்டங்களால் கரை தவழ்ந்து ஓடியது. இன்று தமிழ்த்துறையை அணி செய்யும் தலைமைப் பதவியாகப் பணி ஏற்று நிற்கிறது. இத்தகைய கல்விப்புலமையின் வளர்ச்சி நிலையை பின்னைய தலைமுறையும் பேணவேண்டுவது இன்றியமையாதது. ஈழத்துப் புலமைச் சான்றோரின் அடிகொடிகள் வரிசையில் சிவலிங்கராசாவும் ஒருவர் என்பது துலக்கம் பெறவேண்டும். எனவே அவர் பிறந்த மண்ணின் மொழி பற்றியும் வாழ்வு புற்றியும் சில குறிப்புகளை அவர் காலத்தில் வாழ்ந்த புலமை நட்பாளர்களின் கட்டுரைகளாகத் தொகுக்க எண்ணியதன் விளைவே இத்தொகுப்பின் உருவாக்கமாகும். அறுபது அகவை ஒரு வாழ்வின் வட்டத்தின் நிறைவென நம்முன்னோர் கருதினர். ஆனால் மேலைநாட்டவர் அறுபது அகவை வாழ்வின் வசந்தம் எனக் கருதுவர். ஒருவர் தன்னுடைய பிறப்பின் தேவையை உணர்ந்து பணிசெய்யும் போது அப்பணியின் நன்மை கண்டு மகிழும் வேளையும் அகவை அறுபது தான். எனவே கிழக்கும் மேற்கும் புலமையால் பெறும் மனமகிழ்வில் ஒற்றுமைப்பட்டவை என்பதையும் உணரும் வேளையிதுவே.

தொகுப்பின் பெயரை இன்று பலர்தேடும் குறிப்புகளையும், தகவல்களையும் செய்திகளையும் உள்ளடக்கியதாக ஆக்கியுள்ளோம். தொகுப்பு முயற்சியில் ஒரு குழுவை ஆக்கிக் கூட்டு முயற்சியாக இதனை வெளியிடுகிறோம். பேராசிரியர். எஸ். சிவலிங்கராசாவிற்கு முதற்பிரதியை அகவை அறுபதின் மகிழ்வைத் தெரிவிக்க அன்புக் கையுறையாக வழங்குகிறோம். தொகுப்பில் உள்ளடக்கப்பட்ட கட்டுரை களைத் தந்தவர் அனைவருமே இக்கையுறையை வழங்கும் செயற்பாட்டை மனமுவந்து ஏற்றனர். அவர்களுக்கு எமது நன்றிகள்.

யாழ்ப்பாணம் என்ற பெயர் தமிழர் வரலாற்றில் ஒரு முக்கியமான பெயராகும். இப்பெயர் ஒரு பிரதேசத்தைக் குறித்து நின்றாலும் பலர் அறிய விரும்பும் பிரதேசமாகச் சிறப்புப் பெற்றுள்ளது. யாழ்ப்பாணத்து மொழிபற்றியும் வாழ்வுபற்றியும் இன்று பலர் அறிய அவாவுற்றுள்ளனர். அவர்களை ஆற்றுப்படுத்தும் குறிப்புகளே கட்டுரைகளாகத் தொகுக்கப்பட்டுள்ளன. யாழ்ப்பாணம் இன்று மேலைத்தேச ஊடகவியலாளரின் பார்வையில் ஒரு பொற்சுரங்கம். எமது மொழியும் வாழ்வும் அவர்களின் மனதில் வியப்பூட்ட அவை பற்றியறிய ஊடகக் கருவிகளோடு செய்திகளைத் தேடி வருகின்றனர். இன்றைய அரசியல், சமூக, சமய சூழ்நிலைகளும் அவர்களின் வருகைக்கு வாய்ப்பாக உள்ளன. எமது இளைய தலைமுறையினர் பலர் அவர்களோடு இணைந்து பணி செய்கின்றனர். அவர்களுடைய தகவல் தேட்டத்திற்கு இத் தொகுப்பிலுள்ள கட்டுரைகள் வழிகாட்டும். பண்டைய இறுக்கமான வாழ்வியல் மரபுகள் தளர்வடைந்த நிலையில் அவற்றின் தடங்களைத்தேடும் முயற்சிகளும் நடைபெறுகின்றன. அந்த முயற்சிக்கான ஒரு சிறு பங்களிப்பாக இக்கையேடு விளங்கும் என நம்புகிறோம்.

புலம்பெயர்ந்து மேலைநாடுகளில் வாழும் எமது உறவுகளின் அடுத்த தலைமுறை தமது மூதாதையர் வாழ்விடத்தை நேரில் காணும் ஆவலோடு யாழ்ப்பாணம் வருகை தர விரும்பும் போது இத் தொகுப்பிலுள்ள குறிப்புகளும், செய்திகளும், தகவல்களும் அவர்களுக்கும் பயன்தரும். எனவே இத்தொகுப்பிலுள்ள கட்டுரைகள் பல ஐரோப்பிய மொழிகளில் மொழி மாற்றுச் செய்யப்பட வேண்டியவை என்பதையும் உணரமுடிகிறது. இத்தகைய ஒரு தேவையை மனதில் கொண்டே கட்டுரைகள் உருவாக்கப்பட்டுள்ளன. எதிர்காலத் தலைமுறைக்கும் இத்தொகுப்பு ஒரு செய்தியை முன் வைக்கிறது. நாம் வாழும் காலத்தில் நமது வாழ்வியல் பற்றிய சிறுகுறிப்புக்களையேனும் பதிவு செய்து ஆவணப்படுத்தி வைக்கவேண்டியது எமது பாரிய பொறுப்பாகும். தமிழ்மொழிப் பேணலும் தமிழர் பண்பாட்டுப் பேணலும் இதனால் தொடரும். 21 ஆம் நூற்றாண்டின் விஞ்ஞான தொழில்நுட்பங்களின் ஆற்றலால் இப்பணி இன்று எளிதானது. தகவல் பரிமாற்றம் துரிதமாக நடைபெறுவதால் அவற்றைக் கையளிப்புச் செய்வதும் எளிதாகவுள்ளது. எனவே காலத்தைக் கருத்திற் கொண்டு இப்பணியைச் செய்யும் நினைவோடு உருவான இத்தொகுப்பை இன்று வெளியீடு செய்கிறோம். இப்பணியில் எம்மோடு இணைந்து செயலாற்றிய அனைத்துத் தமிழ் உள்ளங்களுக்கும் எமது மனங்கனிந்த நன்றிகள். இத்தொகுப்பைச் சிறந்த முறையில் நூலுருவாக்கம் செய்து தந்த 'ஹரிகணன்' நிறுவனத்திற்கும் எமது நன்றிகள். எல்லாவற்றிற்கும் மேலாக இப்பணியில் எம்மை அருகில் நின்று ஆற்றுப்படுத்திய இறைவனை மீண்டும் ஒரு முறை மனங்கொள்கிறோம்.

கலாநிதி மனோன்மணி சண்முகதாஸ்
கலாநிதி மயில்வாகனம் இரகுநாதன்
07-04-2006

யாழ்ப்பாணத் தமிழில் சங்கத்தமிழ்

-பேராசிரியர் அ. சண்முகதாஸ்

முன்னுரை:

யாழ்ப்பாணத் தமிழ் தனித்துவமான மொழியியல்புகள் சிலவற்றையுடையதொன்றாக அறிஞர்களாலே கருதப்பட்டுள்ளது. சுப்பிரமணிய சாஸ்திரி (1934: 54) சென்ற நூற்றாண்டின் தொடக்கப் பகுதியிலே தமிழ் மொழி ஆய்விலே சிறப்புடையவராகக் கருதப்பட்டார். அவர் பொதுவாக இலங்கைத் தமிழ் பற்றியும் சிறப்பாக யாழ்ப்பாணத் தமிழ் பற்றியும் கருத்துக் கூறும்போது, "பல வகைகளில், சொற்கள் எழுதப்படுவது போலவே அவர்களால் உச்சரிக்கப்படுகின்றன." என்று குறிப்பிட்டுள்ளார். ஹோணல் (1918: 23, குயிப்ர் Kuiper என்பாருடைய கட்டுரையிலே(1962) குறிப்பிட்டபடி) என்னும் மேலைத்தேயத்தவர் யாழ்ப்பாணத் தமிழ் பற்றிப் பின்வருமாறு கூறுகிறார்:

"நீண்ட காலமாக வடக்கிலங்கையிலே தனித்து வாழ்ந்துவரும் தமிழர் தம்முடைய தமிழகச் சகோதரர்கள் நீண்ட காலமாக மறந்த பல தமிழ் வழக்கங்களைத் தக்கவைத்துள்ளனர். அதனுடன், செந்தமிழை நிகர்த்த மொழியினைப் பேச்சு வழக்கிலே பயன்படுத்துகின்றனர்."

யாழ்ப்பாணத் தமிழர் பண்பாடு, மொழி, ஏதோ வகையில் சில தனித்துவங்களைக் கொண்டிருப்பதற்கான காரணம் இலங்கை தீவாக அமைந்திருப்பதும் யாழ்ப்பாணம் குடாநாடாக அமைந்திருப்பதுமே எனக் கொள்ளக்கூடியதாயுள்ளது. யாழ்ப்பாணத்தமிழ் தனியான ஒரு மொழியோ என்றும் ஐயப்படுகின்றனர். மு. சண்முகம் பிள்ளை (1967) கூறுவதை நோக்கவும்:

"சாதாரணமாக யாழ்ப்பாணத் தமிழைக் கேட்டதும் மாணவர்கள் 'இதென்ன மலையாளமா?' என்று கேட்கின்றனர்........... மலையாளம் தமிழிலிருந்து வேறாய மொழி என்றால், யாழ்ப்பாணத் தமிழையும் வேறு மொழி என்று கூறலாமோ என்ற ஐயமே எழுகின்றது."

இவ்வாறு தனித்துவம் வாய்ந்த யாழ்ப்பாணத் தமிழிலே சங்கப் பாடல்களிற் பயின்று வந்த சொற்களும் சொற்றொடர்களும் இன்றும் பயன்படுத்தப்படுகின்றன. இவ்வுண்மையினை நிறுவுதற்குச் சங்கத்தொகை நூல்களில் ஒன்றாகிய குறுந்தொகையிலிருந்து சான்று காட்டுவதாக இக்கட்டுரை அமைகின்றது.

தொடரியங்கள்

குறுந்தொகைப் பாடல்களிலே பல இடங்களில் இன்று யாழ்ப்பாணப் பேச்சு வழக்கிலே பயன்படுத்தப்படும் தொடரிய (வாக்கிய) அமைப்புக்கள் இடம்பெறுகின்றன.

1. "நீ கண்டனையோ கண்டார்க் கேட்டனையோ?" (75 : 1)
2. "உள்ள பாணர் எல்லாம் கள்வர் போல்வர்" (127 : 5–6)
3. "உது எம் ஊரே" (179 :3)
4. "மழை இன்னும் பெய்யும், முழங்கி மின்னும்" (216 :6–7)
5. "கெட்ட இடத்து உவந்த உதவி..... மறந்த மன்னன் போல" (225 : 3)
6. "நோய்க்கு மருந்து ஆகா" (263 : 3)
7. "படப்பை வேங்கைக்கு மறந்தனர் கொல்லோ" (266 : 3)
8. "மெல்ல மெல்ல இல்லாகுதுமே" (290 :6)
9. "தங்கினிர் ஆயின் தவறோ" (345: 1)
10. "சொல்லவும் ஆகாது அஃகியோனே" (346:1)

மேற்காட்டிய 10 தொடரியங்களும் இலக்கிய நடையுடையன. ஆயினும் அவற்றுள் பெரும்பாலானவை அவ்வாறே யாழ்ப்பாணப் பேச்சுத் தமிழிலே பயின்று வருகின்றன. முதலாவது தொடரியம் யாழ்ப்பாணப் பேச்சுத் தமிழிலே அப்படியே இடம்பெறுகின்றது.

"நீ கண்டனியே கண்ட ஆக்களைக் கேட்டனியே?" என யாழ்ப்பாணப் பேச்சுத் தமிழிலே அமைகின்றது.

மூன்றாவது தொடரியம்,

"உது எங்கட ஊர்" என யாழ்ப்பாணப் பேச்சுத் தமிழிலே அமைகின்றது. உது என்னும் அண்மைச் சுட்டுப் பெயர் தமிழ் இலக்கணங்கள் குறிப்பிடும் மூன்று சுட்டுகளுள் ஒன்றாகும். தொல்காப்பியர் குறிப்பிட்ட இச் சுட்டு தமிழ் நாட்டுப் பேச்சு வழக்கிலே முற்றாக

வழக்கிழந்து விட்டது. ஈழத்திலும் யாழ்ப்பாணம், மன்னார், வன்னி ஆகிய பிரதேசங்கள் அடங்கிய வட ஈழத்திலேயே இச்சுட்டு வழக்கிலுள்ளது. யாழ்ப்பாணத்த வர்கள் எங்கெல்லாம் வாழ்கின்றார்களோ அங்கெல்லாம் உது பயன்படுத்தப்படுகின்றது. ஏனைய குறுந்தொகைச் செய்யுள் தொடரியங்கள் எவ்வாறு யாழ்ப்பாணப் பேச்சுத் தமிழிலே அமைகின்றன என்பதை பின்வரும் எடுத்துக் காட்டுகள் புலப்படுத்துகின்றன

2 "உள்ள ஆக்கள் எல்லாம் கள்ளரைப்போல இருக்கு"
9 "(எங்கட வீட்டில) தங்கினீர் என்றால் தவறே?"
8 "மெல்ல மெல்ல இல்லாமல் போகும்"
7 "(தன்ர)சாப்பாட்டுக்கு மறந்திட்டாரோ?"
6 "இது நோய்க்கு மருந்து ஆகாது"
5"நாங்கள் கெட்ட இடத்தில (நேரத்தில) செய்த உதவியை மறக்கக் கூடாது."
10. "சொல்லவும் முடியாமல் போயிட்டான்"

2. சொற்களும் சொற்றொடர்களும்

"வேற ஆரும் இல்ல அவன்தான் இதைச் செய்தவன்"என்னும் இயல்பான யாழ்ப்பாணப் பேச்சுத் தமிழிலே அமைகின்ற தொடரிலே இடம் பெறும் "ஆரும் இல்ல" என்னும் தொடர் குறுந்தொகை 25ஆம் செய்யுளில் இடம்பெறும் "யாரும் இல்லை" என்னும் தொடருடன் ஒத்துள்ளது. பின்வரும் அட்டவணையில் யாழ்ப்பாணப் பேச்சுத் தமிழிலே அமைகின்ற தொடர்களும் அவை இடம்பெறும் குறுந்தொகைச் செய்யுளடிகளும் தரப்பட்டுள்ளன:

யாழ்ப்பாணப் பேச்சுத் தமிழ்	குறுந்தொகைச் செய்யுளடிகள்
1. இந்தச் சாப்பாடு **எனக்கும் ஆகாது.**	1. **எனக்கும் ஆகாது.**(27:3)
2. ஒரே **அலமலக்காய்** இருக்கு.	2. அல்லல் நெஞ்சம் **அலமலக்குறுமே**(43:5)
3. மரம் **பாறிப்**போய்விட்டது	3. காலொடு **பாறி**(51:2)
4. **அழுகல்** தண்ணி	4. **அழுகற்** சில் நீர் (56:2)
5. **இன்னாள் இது** செய்தவள்	5. **இன்னள் செய்தது இது** (173:5)
6. **வேற ஊர்** ஆக்கள்.	6. **வேறு ஊர்** வேந்து (242:4)
7. **கரும்புப் பாத்தி**	7. **கரும்பு** நடு **பாத்தி** (262:7)
8. எங்களப்பற்றி **உசாவிக்** கொண்டு போகினம்.	8. **உசாவு**நர்ப் பெறினே.(269:2)
9. பனங்**கருக்கு**	9. **கருக்கு** (281:1)
10. **சோத்துக்கு** சம்பல் பிசைந்தாள்.	10. குழை **பிசைந்தனையேம்.**(289:3)
11. **மம்மர்** (இருள்கின்ற)நேரம்	11. வானமும் **மம்மர்த்து** ஆகி.(310:3)
12. பூ எல்லாம் **உதிர்ந்து**போச்சு	12. மலர் **உதிர்த்து** (312:5)
13. **குமரி** வாழை	13. **குமரி** வாகை (347:1)
14. நீ அதுக்கு **உடம்படுவியோ?**	14. நீ **உடம்படுதலின்** (383:1)

சங்கப்பாடல்களில் பயன்பட்ட பல சொற்கள் எவ்வித மாற்றமும் இன்றி யாழ்ப்பாணப் பேச்சுத் தமிழிலே இடம் பெறுகின்றன. அவற்றுள் சில வகை மாதிரிக்காகப் பின்வரும் அட்டவணையில் நிரைப்படுத்தப்பட்டுள்ளன.

யாழ்ப்பாணப் பேச்சுத் தமிழ்	குறுந்தொகைச் செய்யுளடிகள்	
கோலி (பனை ஓலையால் பிளா கோலுதல்)	உட்கைச் சிறுகுடை **கோலி**	(60:3)
பெண்டிலை	ஊரன் **பெண்டினை** ஆயின்	(91: 3)
தப்பல் (இளையது)	ஆற்றுப் பாயாத் **தப்பல்** ஏற்ற	(121:1)
மாடு **குழறிக்**கொண்டு கிடக்கு	குன்றக் கூகை **குழறினும்**	(153:1)
நுங்கு	**நுங்கு**	(293:3)
பூ **கொய்து**கொண்டு வா	**கொய்யும்**	(311:6)
தங்கையார்	**தங்கை**	(335:6)

3. விளக்கம்

இதுவரை நாம் நோக்கிய சான்றுகளைப் போன்று இன்னும் பல சான்றுகளை ஏனைய சங்கத் தொகை நூல்களை ஆராயுமிடத்து முன்வைக்க முடியும். இவற்றினை அடிப்படையாகக் கொண்டு சங்க காலத்திலே பேசப்பட்ட தமிழ்மொழியே வட இலங்கையி லும் பேசப்படுகிறது எனக்கூறமுடியுமா என்பது ஆராயற்பாலது. இலங்கைப் பல்கலைக் கழகத் தமிழ்த் துறைப் பேராசிரியரும் தலைவரு மாயிருந்த பேராசிரியர் க.கணபதிப்பிள்ளை (1958:219–20) இது தொடர்பாகப் பின்வரும் கருத்தினை முன் வைத்துள்ளார்:

"கிறிஸ்துவ ஊழிக்குச் சற்று முன்னர் இலங்கையின் பழங்குடி மக்களாகிய நாகர்களுடன் இணைந்து தமிழ்க்குடிகள் வாழ்ந்தன. இக்கால கட்டத்தில் மதுரையில் அமைந்திருந்த தமிழ்ச் சங்கத்தில் இந்நாட்டுப் புலவர்களும் மதிப்புப் பெற்றனர். சங்கத்தமிழ்ப் பாடல் தொகுதியில் ஈழத்துப் பூதந் தேவனாருடைய பாடல்களும் இடம் பெற்றுள்ளன. தொடக்ககாலத்தில் இலங்கை ஈழம் என்றே அழைக்கப் பட்டது.... அச்சங்ககாலத்தில் பேசப்பட்ட மொழி வழக்கின் தொடர்ச்சியே இன்றும் வட இலங்கையில் பயின்று வரும் பேச்சு வழக்கு என்று கூறுவது முற்றிலும் பிழையாகாது".

பேராசிரியர் கணபதிப்பிள்ளையின் கூற்று ஒரு வகையில் பொருத்தமானது என்பதற்குக் குறுந்தொகையிலிருந்து காட்டப்பட்ட சான்றுகளும் அவற்றுக்கு நிகராக நாம் இன்று வழங்கும் யாழ்ப்பாணத் தமிழ் எடுத்துக் காட்டுகளும் சான்றுகளாகின்றன. இத்தகைய சங்ககால மொழி வழக்கு ஏன் வட இலங்கையில் மட்டும் தொடர்ந்து வழக்கிலுள்ளது, மட்டக்களப்பில் அது ஏன் முழுமையாக இடம்பெற வில்லை என்னும் வினாதொக்கி நிற்கின்றது. மட்டக் களப்புத் தமிழ் யாழ்ப்பாணப் பேச்சுத் தமிழை விட சில தனித்துவமான பண்புகளையுடையது (கமில் சுவெ லெபில் 1966, சுசீந்திரராஜா 1973, சண்முகதாஸ் 1971,1983) என்று நாம் அறிவோம் அதிலும் பல சங்கத்தமிழ் வழக்குகள் உள்ளன. தொடக்க காலத்தில் அதுவும் யாழ்ப்பாணத்து தமிழ் போல சங்கத்தமிழ் வழக்குடைய தாகவே அமைந்திருக்க வேண்டும். ஆனால் பிற்காலத்தில் பிற செல்வாக்குகளினால் மாற்றமடைந்தி ருக்க வேண்டும் என்று கருத இடமுண்டு.

உசாத்துணை

1) சண்முகம்பிள்ளை,மு.(1967), இக்காலத்தமிழ், தமிழ்நாடு சியோன், பிரிண்டர்ஸ், மதுரை.
2) Kanapathi pillai, K.,(1958) " The Jaffna Dialect: A Phonological Study" Indian Linguistics 10, Turner Jubilee, Volume,1958:219-27.
3) Kuiper,F.B.J., (1962)"Note on Old Tamil and Jaffna Tamil", Indo-Iranian Journal 5:1,pp.52-64
4) Sanmugadas,A.(1979) "Some Aspects of the Tamil Spoken in Srilanka", Proceedings of the 4th International Conference/ Seminar of Tamil Studies, (Ed.Vithiyananthan,S.) Thirumakal Press, Chunnakam, Jaffna.
5) ....(1983) "Separation of Srilanka Tamil from the Continental Tamil", Tamil Civilization, Vol.1 No.2, Tamil, Madras,
6) Subramanya Sastri,P.S.(1934) A History of Grammatical Theories in Tamil, Madras.
7) Suseendirarajah,S.,(1973)"A Study of Pronouns in Batticaloa Tamil", Anthropological Linguistics 15..Zvelebil,K.(1966) "Some Features of Ceylon Tamil", Indo-Iranian Journal 9:2, pp. 113-38.

யாழ்ப்பாணப் பேச்சுத் தமிழில் சொல்லும் பொருளும்

பேராசிரியர் ச.தனஞ்செயராசசிங்கம்

பேச்சு மொழி ஊருக்கு ஊர் ஈர் இயல்பு களில் சிறப்பாக வேறுபடுகிறது எனலாம். முதலாவதாக ஒரு குறிப்பிட்ட பொருளினைப் பயன்படுத்த ஓர் இடத்தில் வாழ்வோர் வழங்கும் சொல்லினை வேறு இடத்தில் வாழ்வோர் பெரும்பாலும் வழங்குவதில்லை. எடுத்துக் காட்டாகக் 'கேழ்வரகு' எனத் தென்னார்க்காட்டில் வழங்கும் பொருளைச் சேலத்தில் 'ஆரியம்' என்றும் பாண்டி நாட்டில் 'கேப்பை' என்றும் திருச்சிராப் பள்ளியில் 'ராகி' என்றும் சித்தூரில் 'கேவுரு' என்றும் யாழ்ப்பாணத்தில் 'குரக்கன்' என்றும் வழங்குகின்றனர் எனத் திரு இலக்கு மணன் செட்டியார் 'வளரும் தமிழ்' என்னும் நூலில் குறிப்பிட்டுள்ளார். இவ்வாறு இடத்திற்கு இடம் சொல் வழக்கு வேறுபடுவதற்குப் பிற மொழிகளின் செல்வாக்கும் காரணம் எனலாம். யாழ்ப்பாணத்தவர் 'கேழ்வரகு' என்ற தமிழ்ச் சொல்லைப் புறக்கணித்துக் 'குரக்கன்' என்ற சிங்களச் சொல்லை வழங்குவது இவ்வுண்மையை விளக்கும். இரண்டாவதாக ஓர் இடத்தில் வாழ்வோர் ஓர் சொல்லிற்கு வழங்கும் பொருளினை மற்றோர் இடத்தில் வாழ்வோர் பெரும் பாலும் வழங்குவதில்லை. இருதிறத்தாரும் அச் சொல்லை வெவ்வேறு பொருளில் வழங்குவர். தென்னிந்தியாவில் 'தவறி விட்டார்' என்றால் 'இறந்து விட்டார்' என்று பொருள் கொள்வார்கள். யாழ்ப்பாணத்தில் 'பிழை செய்து விட்டார்' என்றே பொருள் கொள்வார்கள். 'வழுவவிடுதல்' என்னும் பொருளிலும் இச் சொல்லை வழங்குவர்.

பொருள் மாற்றம்

சொற்களின் பொருள் காலத்திற்குக் காலம் மாறுகிறது. ஒரு சொல் குறிப் பிட்ட ஒரு காலத்தில் உணர்த்திய பொருளினைக் காலப்போக்கில் இழந்து புதுப்பொருளினை உணர்த்துவதும் உண்டு. இலக்கிய வழக்கினைவிடப் பேச்சு வழக்கிலே சொற்கள் அதிக பொருள் மாற்றத்தினை அடைகின்றன. ஒவ்வொரு காலப்பகுதியிலும் வாழும் மக்களின் வாழ்க்கை முறைக்கும் தேவைக்கும் ஏற்றவாறு சொற்களின் பொருள்கள் குன்றியும், திரிந்தும், விரிந்தும் வழங்கும். சொற்களில் பல அவற்றிற்கு உரிய பழைய பொருட் களுடன் புதிய பொருட்களையும் உணர்த்துகின்றன. சில சொற்கள் முற்றாகவே வழக்கறுகின்றன. சொற்பொருள் வேறுபாட்டினை ஆராயும் கலை ஆங்கிலத்தில் 'Semasiology' என வழங்குகிறது. ஆங்கிலம் முதலிய ஐரோப்பிய மொழிகளில் சொற்களின் வரலாற்றினை இலக்கியம், சாசனம் முதலிய சான்றுகளாலும் பிறவற்றா லும் நிறுவும் அகராதிகள் உள்ளன. ஆனால் தமிழிலே பிழைகள் பல நிறைந்து காணப்படும். சென்னைப் பல்கலைக்கழக அகராதியைத் தவிர வேறு அறிவியற் கண் கொண்டு எழுதிய வரலாற்று அகராதிகள் (Historical Dictionary) இல்லை. யாழ்ப்பாணப் பேச்சுத் தமிழில் சொற்கள் உணர்த்தும் புதுப் பொருளினை ஆராய்வதே இக்கட்டுரையின் நோக்கம்.

'ஞான்று கொண்டிருத்தல் அல்லது நான்று கொண்டிருத்தல்' என்ற தொழிற் பெயர் கழுத்தில் சுருக்கிட்டுக் கொள்ளுதலைக் குறிக்கும். "ஞான்று கொள்வேனன்றி யாது செய்வேன்" என அருட்பாவில் இச்சொல் இப் பொருளில் வழங்குகிறது. இச்சொல்லின் வினையடி 'ஞால்' அல்லது 'நால்' என்று கொள்வோம். யாழ்ப்பாணப் பேச்சுத் தமிழில் 'ஞான்று கொண்டிருத்தல்' என்னும் வழக்கு 'நாண்டு கொண்டிருத்தல் என ஒலியில் மாறி வழங்கும். நகர றகரங்கள் மயங்கிவரின் ணகர டகரங்களாக மாறும் என்பதற்கு ஒன்று ஒண்டு போன்றவை சான்றாகும். ஆனால் 'நாண்டு கொண்டி ருத்தல்' என்னுஞ் சொல் யாழ்ப்பாணத்வரால் விடாப் பிடியாக ஒரு செயலைச் செய்யத் துணியும் நிலையினை வருணிப்பதற்குப் பயன்படுகிறது. கழுத்தில் சுருக்கிட்டு தற்கொலையோ கொலையோ பண்ணுதல் என்ற பொருளில் அச்சொல் வழங்கவில்லை. இதனை 'அந்தப் பொடியன் அவளைத்தான் கட்டுவனெண்டு நாண்டு கொண்டிருக்கிறான்' போன்ற வார்த்தைகள் வாயிலாக அறியலாம்.

'உடைமை' என்ற தமிழ்ச் சொல் பேச்சு வழக்கில் உடமை என ஒலிக்கப்படுகிறது. அதற்கு உடையனாந்

தன்மை, உடைமைப் பொருள், செல்வம் என்பன பொருள்கள், யாழ்ப்பாணத்தவரின் செல் வத்திற் சிறந்தது நகையாகையால் அதனை "உடமை" என்பர். செல்வத்தை அல்லது உடமைப் பொருளைப் பொதுப் படக்குறிக்கும் பொருளில் குறுகியுள்ளது. இவ்வாறு ஒரு சொல்லின் பொருள் பொதுப்படக் குறிக்கும் தன்மையை இழந்து குறுகுவதை மொழி வல்லுநர் `Restriction' என்பர்.

'விடுதலை' என்ற "சொல் ஓய்வு, சுதந்திரம், பந்தநீக்கம்" என்ற பொருள்களில் வழங்கும். யாழ்ப்பாணத் தமிழில் அது ஓய்விற்கு உகந்த விடுமுறை நாட்களைக் குறிக்கும். ஒரு பொருளில் மதிப்பு அல்லது கிரயத் தொகையினை நாம் 'விலை' என்கிறோம். ஆனால் 'இப்ப எல்லாச்சாமானும் விலை' என்ற வழக்கில் "விலை" எனும் சொல் "அதிக விலை" என்ற பொருளினை உணர்த்துகிறது. "ஒறுப்பு" என்ற சொல் "தண்டனை, கடிந்து பேசுகை, வெறுப்பு, அடக் குகை, குறைவு" என்ற பொருட்களை உணர்த்தும். "இப்ப எல்லாச் சாமானும் ஒறுப்பு" என்னும் போது இச் சொல்லை "அதிக விலை" என்ற பொருளில் வழங்குகின் றோம். அருமைப்பாடு உள்ள பொருள்கள் அவ்வரு மைப்பாடு காரணமாக அதிக விலை கொடுத்து மக்களால் வாங்கப்படுகின்றன. இதனால் அருமைப் பாட்டினை உணர்த்திய 'ஒறுப்பு' என்ற சொல் நாளடைவில் 'அதிக விலை' என்னும் பொருளில் வழங்கல யிற்று.

வழக்கிறந்த சொல்

"வேண்டுதல்" என்னும் தொழிற் பெயர் விரும்புதல், வழிபடுதல், இன்றி யமையாததால் முதலியவற்றிப்புலப்படு த்தும். இன்று யாழ்ப்பாண வழக்கில் இச் சொல் 'விலைக்கு வாங்குதல்' என்ற பொருளிலேயே வழங்கப் படுகிறது.

தென்னிந்தியத் தமிழ்ப் பேச்சில் வழக்கிறந்து விட்ட சொற்களின் பொருள்களில் பல யாழ்ப்பாணத் தமிழில் வழங்குவது குறிப்பிடத்தக்கது. வடிவு என்ற சொல் அழகு என்னும் பொருளை உணர்த்தியதை 'வடிவுடைய மலை மகள், போன்ற தேவார வழக்குகளால் அறியலாம். தென்னக வழக்கில் வடிவு என்னுஞ் சொல் இப் பொருளை இன்று உணர்த்த வழங்கப்படுவதில்லை. யாழ்ப் பாணத்தில் இன்னும் இச்சொல் அழகு என்னும் பொருளில் வழங்கப்படுகிறது. விடுதல் என்ற சொல், "நீங்குதல், பிரித் தல், அனுமதி தருதல், கட்டு அவிழ்தல்" முதலிய பொருள்களில் வழங்கும். இவற்றுடன் "செலுத் துதல்" என்ற பொருளிலும் வழங்குவதை "எம்மமபு கடிவி டுதும்" (புறம் 9) போன்ற இலக்கிய வழக் குகளால் அறிகிறோம். தென்னகத்தார் இச் சொல்லைத் "செலுத் துதல்" என்ற பொருளில் வழங்குவதில்லை. யாழ்ப்பா ணத்தவர் "கார் விடுதல், வண்டி விடுதல்" என்ற வழக்குகளில் "செலுத்துதல்" என்னும் பொருளில் இச் சொல்லை இற் றை வரையும் வழங்குகின்றனர்.

"ஒடியல்" என்ற தொழிற் பெயர் "முறிகை" எனப் பொருள்படும். யாழ்ப்பாணத்தில் இது ஒடித்துக் காய வைத்த பனங்கிழங்கினைக் குறிக்கும். "ஒடியல் பிட்டு, ஒடியல் மா" முதலிய வழக்குகளை நோக்குக.

வெற்றிலை, புகையிலை முதலிய பொருள்களின் பயனற்ற பகுதியினை நீக்கி விடுகிறோம். பயனற்ற பகுதி, "உதவாக்கரை" என வழங்கியது. காலப்போக்கில் உதவாக்கரை என்னும் வழக்கு பயனற்ற மனிதரைக் குறிக்க நேர்ந்தது. "ஒத்து" என்பது நாதசுரத்திற்குச் சுருதி கூட்டும் ஊது குழலாகும். இக்கருவியினை வாசித்தலே "ஒத்தூதல்" என்பர். நாதசுரக்காரனின் இசைக்கு அமைய ஒத்தூதல் வேண்டும். இன்று ஒருவரின் மனம் போன போக்கிற்கெல்லாம் இன் னொருவர் நடப்பதனை "ஒத்தூதல்" என்கிறோம். "தாளம் போடுதல்" என்ற தமிழ் மரபுத் தொடரும் (Blow in Harmony) என்ற ஆங்கில மரபுத் தொடரும் இப் பொருளில் வழங்கும். தொட்டாற் சிணுங்கி என்ற பெயர் ஒரு வகைச் செடியினைக் குறிக்கும். அது மக்களால் தொடப்படின் வாடிச் சுருங்கும். எதற்கும் துன்புறுத்த முன்பே அழுது வருந்திப் பிறர் உள்ளத்தை இரங்க வ்வைப்பவரைத் "தொட்டாற் சிணுங்கி" என்கிறோம்." சிணுங்கல் பேர்வழி" என்றும் இவரைக் குறிப்பதுண்டு. தனித்தவில் என்பது தனியே ஒருவர் தவில் என்னும் இசைக் கருவியை வாசிப்பதைக் குறிக்கும். காலப் போக்கில் இத்தொடர் பிறர் உதவியின்றி வாழும் ஒருவரைக் குறித்து வழங்க நேர்ந்தது. மரக்கனு என்ற பொருளில் "மொக்கு" என்ற சொல் வழங்கும். மரக்கனு போன்று பயனற்ற ஒருவரையும் "மொக்கு"அல்லது "மொக்கன்" என்கிறோம். இவ்வாறு சொற்கள் பொரு ளில் விரிவு அடைவதைச் சொற்பொருளியல் ஆராய்ச்சியாளர் "Expansion" என்பர்.

வடமொழி, போர்த்துக்கேய மொழி, அரபு மொழி போன்றவற்றின் சொற்களில் பல; தமிழில் புதுப் பொருள்களில் வழங்குகின்றன. "மச்சம்" என்ற சொல் வட மொழியில் மீனைக் குறிக்கும். யாழ்ப்பாணத் தமிழில் இச்சொல் மீன், இறைச்சி, இறால், நண்டு முதலியவற்றினைப் பொதுப்படக் குறிக்கும். "நாங்கள் மச்சம் சாப்பிடுவதில்லை" போன்ற கூற்றுக் களை நோக்குக. கறிக்காரி (கறிக்காரி என்றே உச்சரிக்கப்படு கிறது) என்ற சொல் "கறி" என்ற தமிழ்ச் சொல்லையும் "கார" என்ற வடமொழி ஈற்றினையும் இகரத்தையும் கொண்டுள்ளது. அச்சொல் பல்வகைக் கறிக்கும் உரிய பொருள்களை விற்கும் பெண்ணைக் குறிக்கும். யாழ்ப்பாணத்திலோ மீன், இறால் முதலிய அசைவ உணவிற்கு உரிய பொருள்களை விற்பவளையே இச் சொல் குறிக்கின்றது. மரக்கறி வகைகளை விற்பவளை நாம் "காய் பிஞ்சுக் காறி" என்கிறோம்.

பிற மொழிச் சொல்

"மோசம்" என்ற சொல் வடமொழியில் "வஞ்சனை, அபாயம், களவு, பிசகு" என்ற பொருள்படும். "நான் மோசம் போனேன்" என்ற யாழ்ப்பாண வழக்கில் இப் பொருள்களில் சில வழங்குவதைக் காணலாம். ஆனால் ஒருவர் "மோசம் போட்டார்" என்றால் "இறந்து விட்டார்" என்று புதுப்பொருள் கொள்கிறோம். கலாதி என்ற சொல் வடமொழியில் 'கலகம்' என்ற பொருளை உணர்த்தும். யாழ்ப்பாணத்தவர் இப்பொருளில் இச்சொல்லை வழங்குவதுடன் "சிறப்பு, கவர்ச்சி "என்ற பொருள் களிலும் இதனை வழங்குகின்றார்கள். "அது என்ன கலாதியாய் இருந்தது, கலாதியாய் உடுத்துக்கொண் டு போனான்." போன்ற வார்த்தைகளை நாம் நாடோறும் கேட்கின்றோ ம்.

"கட்டை" என்னும் சொல் பிராகிருத மொழியிலி ருந்து தமிழுக்கு வந்த சொல்லாகும். அது "விறகு, குற்றி, உடல், பிரேதம், குறைவு" முதலிய பொருள் களைக் குறிக்கும். சில நூற்றாண்டுகளுக்கு முன் தெருக்களை அளந்து கற்களையும், கட்டைகளையும் குறிப்பிட்ட நீளத்தினைக் குறிக்கும் எல்லைகளில் இட்டார் கள். ஒரு மைல் தூரத்தினை அளந்து கட்டை (குற்றி) நட்டமையால் இச்சொல் யாழ்ப்பாணத்தமிழில் 1760 யார் நீளத்தினைக் குறிக்கும் "மைல்" என்ற ஆங்கிலச் சொல்லின் பொருளில் வழங்குகிறது.

"பரிகாரம்" என்ற வட சொல் "நீக்குகை, பிராயச்சித்தம், வைத்தியம் போன்ற கருத்துக்களைப் புலப்படுத்தும். பண்டைக்காலத்தில் மயிர் வினைஞன் தன் கத்தியால் சிறு புண்களுக்கு பரிகாரம் (வைத்தியம்) செய்வதனைப் "பரிகாரி" என அழைத்தனர். பரிகாரி என்ற சொல் "பரியாரி" என மருவி இன்று வழங்குகிறது. அது இன்றும் யாழ்ப்பாண வழக்கில் மயிர் வினைஞனையும், நாட்டு வைத்தியனையும் குறிக்கும்.

"பரதேசி" என்ற வட சொல் பிறநாட் டிலிருந்து தேச யாத்திரை செய்வோனைப் பண்டு குறித்தது. ஒரு காலத்தில் உள்ளூர்களில் வாழ்வோர் தத்தம் ஊர்களில் பிச்சை ஏற்பதில்லை. அயல் நாடு களிலிருந்து வரும் யாத்திரிகரே பிச்சை ஏற்றனர். இதனால் பிற தேசத்தவன் என்ற பொருளை உணர்த்திய பரதேசி என்னும் சொல் இன்று "பிச்சைக்காரன், கதியற்றவன்" என்ற பொருள்களை உணர்த்துகின்றது. இவ்வாறு சொற்கள் உயர் பொருளைக் குறிப்பதை ஒழித்துத் தாழ்ந்த பொருளைக் குறிப்பதை "Degradation" என்பர்.

"பராக்கு" என்ற வட சொல் "கவனமின்மை, மறதி, சாக்கிரதை" என்னும் பொருளில் வழங்கும் குறிப்புச் சொல் முதலிய கருத்துக்களைத் தமிழில் புலப்படுத்தும். யாழ்ப்பாணத் தமிழரால் இச் சொல் "பிராக்கு" என ஒலிக்கப்படு கிறது. அவர்கள் இச்சொல்லை"வேறு விடயத்தில் மனத்தைத் திருப்புதல் " என் னும் பொருளில் வழங்குவர். பராக்கு என்ற சொல் வடமொழியில், "திரும்பு தல், திருப்பி நோக்குதல்" என்ற பொருள்களை உணர்த்தும். சிங்களத்தில் இச் சொல், "சுணக்கம்" என்ற பொருளை உணர்த்துகிறது.

அறபு மொழியில் , "ராஜிநாமா" என்ற சொல் உடன்படிக்கையைக் குறிக்கும். இச் சொல் தமிழில் வேலையினின்றும் விலகுவதைக் குறிக்கிறது. ஒருவர் வேலையினின்றும் விலகுவதற்கு எழுதிக்கொடுக்கும் உடன்படிக்கையை ஒரு காலத்தில் குறித்த இச் சொல் காலப் போக்கில் ஒருவர் வேலையினின்றும் விலகுவதைக் குறிக்கின்றது. போர்த்துக்கேய மொழியில் "பகா" என்னும் சொல் சம்பளத்தைக் குறிக்கும். யாழ்ப்பாணத் தமிழிலும் சிங்களத்திலும் இச்சொல் இலஞ்சத்தைக் குறிக்கும். வருவாயைப் பெருக்குவதற்கு இலஞ்சம் பெறப்படுதலால் தொடக்கத்தில் சம்பளம் அல்லது வருவாயைக் குறித்த பகா என்னும் சொல்

நாளடைவில் இலஞ்சத்தை மட் டும் குறிக்க நேர்ந்தது போலும். "கடதாசி" என்ற போர்த்துக்கேயச் சொல் தாளினைக் குறிக்கும். யாழ்ப்பாணத் தமிழில் இச் சொல் இப் பொருளுடன் "கடிதம்" என்ற பொருளிலும் வழங்கு கிறது. தாளினைக் குறிக்கும் "காகிதம்" என்ற மராட்டிச் சொல்லும் கடிதத்தினைக் குறிக்கும். "கடதாசி ஆடுதல்" அல்லது "கடதாசி விளையாடுதல்" என்றால் அவ் வழக்குச் சீட்டாட்டத்தினையே குறிக் கும்.

"கூப்பன்" என்ற சொல் ஆங்கிலத்திலிருந்து பெறப்பட்டது. அது அம் மொழி யில் "குறிப்பிட்ட ஒரு சலுகையைப் பெறுவதற்கு ஒருவர்க்கு அளிக்கப்படும் சீட்டு, போட்டியில் கலந்து கொள்ள உரிமை அளிக்கும் சீட்டு, கட்டுப்பாட்டு உணவு வகைகளைப் பெறப் பயன்படுத்தப்படும் சீட்டு" எனப் பல பொருள்களில் வழங்கும். இரண்டாம் உலகப்போரின் விளைவாக இச் சொல் தமிழில் அரிசி முதலிய கட்டுப்பாடுள்ள உணவு வகைகளைப் பெற உதவும் சீட்டுக்கள் அடங்கிய புத்தகத்தினைக் குறிக்கிறது. நாம் "கூப்பன் கடை" என்னும் பொழுது இச் சீட்டுப் புத்தகங்களை விலைக்கு வாங்கக் கூடிய கடையைக் கருதுவதில்லை. சீட்டுப் புத்தகத்திலுள்ள கூப்பன்களைக் கிழித்துக் கொடுத்து அரிசி, ஆடை, சீனி முதலிய கட்டுப்பாட்டு விநியோகத் திற்கான பொருள்களை வாங்கக் கூடிய கடையினையே குறிக்கிறோம். உலகப் போர்களின் காரணமாக விலைவாசிகள் இன்று ஏறியுள்ளன. நாம் விரும்பிய பொருள்களை அவற்றிற்கு உரியவிலை யில் எளிதில் பெற்று அனுபவிக்கும் வாய்ப்புக்கள் நாடோறும் குறைந்து வருகின் றன. எனவே நாம் வாழும் காலத்தைக் "கூப்பன் காலம்" என நகைச் சுவையுடன் வருணிக்கிறோம்.

இன்னும் இத் துறையில் ஆய்வதற்கு அரிய வாய்ப்புக்கள் உள.

நன்றி: இளங்கதிர் (1967-1968)

யாழ்ப்பாணப் பேச்சுவழக்கு

கலாநிதி.சுபதினி ரமேஷ்

அறிமுகம்

திராவிடமொழிக் குடும்பத்தில் தலை சிறந்த மொழியாகக் கருதப்படும் தமிழ்மொழியானது அதைப் பயன்படுத்தும் பிரதேச வேறுபாட்டிற்கேற்ப கிளைமொழி என்னும் அந்தஸ்தைப் பெறுகிறது. இவை மேலும் இருமொழிய நிலை, இரட்டை வழக்கு என்னும் பாகுபாடுகளுக்குள்ளாகிறன. இரண்டாயிரம் ஆண்டு களுக்கு முற்பட்ட முதல் இலக்கணமான தொல்காப்பி யத்தின் பாயிரத்திலே,

வட வேங்கடந் தென்குமரி ஆயிடைத்
தமிழ் கூறு நல்லுலகத்து
வழக்குஞ் செய்யுளும் ஆயிருமுதலின்
எழுத்துஞ் சொல்லும் பொருளும் நாடிச்
செந்தமிழ் இயற்கை சிவணிய நிலத்தொடு
முந்து நூல் கண்டு முறைப்பட எண்ணிப்
புலஞ் தொகுத்தோனே....

"வழக்கு", பேச்சு வழக்கையும், "செய்யுள்", இலக்கிய வழக்கையுமே குறிப்பதைக் காணலாம். எனவே தமிழ்மொழிக்கு இலக்கணம் எழுதும்போது பேச்சு வழக்கு, இலக்கிய வழக்கு என்ற இரு நிலைகளிலுமே விளக்கம் கொடுக்கப்பட வேண்டும். இலக்கண விளக்கம் எனக் குறிப்பிடும் போது தொல்காப்பியர் இரு நிலைகளைப் பற்றிப் பேசினாலும், இலக்கிய வழக்கையே அதிகமாக எடுத்துக் கொண்டார். இவருக்குப் பின்பு வந்த இலக்கண ஆசிரியர்களும், தொல்காப்பியர் வழிவந்த கருத்தினையே, அதாவது இலக்கிய வழக்கு பற்றியே கூறிச்சென்றுள்ளனர். இதனால் தமிழ் மொழியினை ஆராயும் போது அதன் பேச்சுவழக்கு முறையை வரலாற்றுக் கண்ணோட் டத்தோடு பார்க்கும் போது அவற்றின் விளக்கங்களும், நுட்பங்களும் கோட்பாடுகளும், கலைச் சொற்களும் அவற்றின் இலக்கணங்களும் அவை ஒரு நெறிமுறைக் குட்பட்டவை என்பதை வெளிப்படுத்துகின்றன.

எனவே ஒரு மனிதன் மழலைப் பருவத்திலி ருந்து கல்வி கற்கும் பருவத்திற்குள் நுழையும்போது, அவனின் மொழியில் இருமொழிய நிலை, இரட்டை நிலை என்பனவும் புகுந்துவிடுகின்றன. சமுதாயத்தில் அவன் பங்கு கொள்ளும் சூழலிலெல்லாம் இவ்விரண்டு வழக்குகளும் தம் செல்வாக்கைச் செலுத்தத் தவறுவ தில்லை. எனினும் அந்த நிலை மெல்ல மெல்ல மாறிப் பேச்சு மொழியானது முன்பைவிட மிகுதியான சூழல்களில் இடம்பெற்று வருவதை நடைமுறையில் காணக்கூடியதாக இருக்கிறது. இலக்கிய வழக்கு மொழியானது அதன் நடை, உடை, பாவனைகளில் கால முரண்பாடுகளைக் களைந்து பேசப்படும் பொருள், இடம், நேரம், சூழல், பேசுவோர், கேட்போரின் தரம் இவற்றிற்கேற்ப நெகிழ்ந்து கொடுத்துப் பேச்சுவழக்கோடு பல பொதுத்தன்மைகளைப் பகிர்ந்து கொண்டு தமிழ் மொழியின் கருத்து வெளிப்பாடுகளுக்கும், சிந்தனை யோட்டங்களுக்கும் ஏற்றவாறு வளைந்து கொடுப்பதைக் காணலாம். சமுதாயத்தின் ஒவ்வொரு சூழலிலும் இரு வழக்கும் மேலும் மேலும் நெருங்கி வருவதால், ஒன்றின் தாக்கம் மற்றொன்றின் மேலும், சமுதாயத்தின் இன்றைய சூழ்நிலை அவையிரண்டின் மேலும் மாற்றங்களை ஏற்படுத்திக் கொண்டேபோகின்றன.

இரட்டை வழக்கு நிலை

மொழியியலறிஞரான பெர்கூசன் என்பவர் தான் முதன் முதலில் தனது கட்டுரை(word:1959) ஒன்றில் இரட்டை வழக்கு நிலை(Diglossia) கோட்பாட்டினைப் பற்றி விளக்கியுள்ளார். இச்சொல் மொழியியலில் குறிப்பாக சமூகமொழியியலில் மிக முக்கியத்துவ முடையதாகக் கருதப்பட்டது. இந்நிலையானது அராபியமொழி, கிரேக்கம், பிரெஞ்சு, கிறியோல், சுவிஸ் நாட்டு ஜேர்மன் போன்ற மொழிகளிலேயே ஆரம்பத்தில் கண்டறியப்பட்டது. இவ்வாய்வுக்குப் பின்னர் உலகில் பல்வேறு மொழிகளிலும் இவ்வழக்கு காணப்படுவதை பலர் ஆய்வு செய்து வருகின்றனர். இவ்வாய்வுகள் தமிழ்மொழியிலும் பல தாக்கத்தை ஏற்படுத்தியுள்ளன. இதனால் தமிழ் மொழியின் இரட்டை வழக்கு நிலைகள் பற்றி பல அறிஞர்கள் ஆய்வுகளை மேற்கொண்டுள்ளனர்.

ஒருமொழியில் இரட்டைவழக்கு நிலை தோன்றுவதற்கு பெர்கூசன் அவர்கள் மூன்று பெரும் காரணங்களைக் கூறுகிறார். ஒன்று ஒரு மொழி நீண்ட

இலக்கிய வரலாறு உடையதாக இருந்து நிறைய இலக்கிய நூல்களைப் பெற்றுத் திகழ வேண்டும். இரண்டாவது அம்மொழி பேசும் சமூகத்தினர் கல்வியறிவு (literacy) உடையவராக இருக்கவேண்டும். மூன்றாவது, இலக்கிய வளமும், கல்வியறிவும் அச்சமூகத்தில் நீண்ட காலமாய் நிலவியிருக்க வேண்டும். ஏனெனில் சிறந்த இலக்கிய வளம் கொண்டிருப்பதாலும், கற்றறிந்தோரால் பயன்படுத்தப்படுவதாலும், இதனை உயர்வழக்காக மதிப்பிடுவர்; இதனையே ஏனையோரும் பின்பற்ற முயல்வர்; பலர் முன்னிலையில் பேச்சு வழக்கைப் பயன்படுத்தத் தயங்குவர்; இந்நிலையில் இரட்டைவழக்குடைய ஒவ்வொரு மொழியும் தமக்கென வரையறுக்கப்பட்ட சூழலில் மட்டுமே பயன்படும். எனவே இலக்கியவழக்கும் பேச்சுவழக்கும் தாம் பெற்றிருக்கும் மொழியியற் கூறுகளால், கற்றறியப்படும் முறைகளால், தாம் பயன்படும் சூழல்களால், தமக்குச் சமூகம் அளிக்கும் மதிப்பு நிலைகளால் வேறுபட்டு விளங்குகின்றன. இத்தகைய இயல்புக்கூறுகளாக செயற்பாடு, மதிப்பு, இலக்கியமரபு, கற்றறிதல், நிலைபேறு, இலக்கணம், சொல், ஒலிப்புமுறை என்பன ஒரு மொழியில் குறிப்பிடப்படுகின்றன.

இலக்கியவழக்கை அடிப்படையாகக் கொண்டே உயர் இலக்கியங்கள் உருவாகின்றன. இவை முன்னைய காலத்தனவாகவும் இருக்கலாம். அல்லது பேச்சு சமூகத்தின் இன்னொரு பிரிவினரால் மதிக்கப்படுவனவாகவும் இருக்கலாம். எனினும் இவை எந்தப்பிரிவினராலும் உரையாடலுக்கு பயன்படுத்தப்படுவதில்லை. எனவே இரட்டை வழக்கு என்ற கருத்தை மொழியியலாக மட்டுமன்றி சமூகமொழியியல் கருத்தாகவும் நாம் பார்க்க வேண்டும். இங்கு அம்மொழியின் அமைப்பும், செயற்பாடும் மிக முக்கியமாகின்றன.

இரட்டை வழக்கை வரையறை செய்யும் இலக்கிய கூறுகள் இலக்கிய வழக்கும் பேச்சு வழக்குமாகும். அமைப்பின் அடிப்படையில் பார்க்கும்போது இலக்கிய வழக்கிற்கும் பேச்சு வழக்கிற்குமிடையில் மிகுந்த இடைவெளி காணப்படுகின்றது. தமிழைப் பொறுத்தவரை பாடசாலைகள், அலுவலகங்கள், எழுத்துக்களங்கள் (கதை, சிறுகதை, நாவல், கட்டுரை) முதலியவற்றில் பயன்படுத்தப்படுபவை இலக்கிய வழக்காகக் கருதப்படுகிறது. பேச்சுமொழியின் வழக்கை இயல்பாக கற்பது போல இலக்கிய வழக்கை உள்ளுணர்ந்து கொள்ள முடியாது. இலக்கணங்களின் மூலமும் அகராதிகளின் மூலமும் இவ்வழக்கு தரப்படுத்தப்படுகின்றன. இக்கண்ணோட்டத்தில் பார்க்கும் போது தொல்காப்பியம், நன்னூல் போன்ற இலக்கண நூல்கள் தமிழ்மொழியின் இலக்கியவழக்கைச் செம்மைப் படுத்தவே பயன்பட்டன எனலாம்.

பேச்சுவழக்கு மாற்றங்களுக்குட்படக் கூடியது. வளர்ந்து வரும் சமுதாயத்தில் மொழி பயன்படுவதற்கான பல புதிய சூழல்கள் உருவாகின்றன. மொழிப் பயன்பாட்டிற்குரிய புதிய சூழல்களாக பள்ளி வகுப்பறைகள், வானொலி உரையாடல்கள், பேட்டிகள், அரசியல் மேடைகள் என்பன அமைகின்றன. இச்சூழல்களில் இருவழக்குகளும் தமக்குள் ஒரு வரன்முறையை வகுத்துக்கொண்டு, மாற்றங்களுக்கேற்ப தம்மை மாற்றிக் கொண்டன. அதிலும் பேச்சுவழக்கின் வளர்ச்சி, இலக்கிய வழக்கைச் சார்ந்ததாக அமையத் தொடங்கியது. பொதுப்பேச்சுவழக்காகச் சமூக, மற்றும் வட்டாரக் கூறுகளைக் கொண்ட மொழிநடை உருவாயிற்று. காலப்போக்கில் இவ்வழக்கு நிலைபேறடைந்து, இலக்கியவழக்கு நூலளவில் நடைமுறைப் பயனின்றிப்போகத் தொடங்கியமை குறிப்பிடத்தக்கது.

சண்முகம்பிள்ளை (1965, 1972) தமிழிலுள்ள இரட்டை வழக்கு நிலையினைத் தமது நூலில் தெளிவாக விளக்கியுள்ளார்கள். இலக்கிய வழக்கு அல்லது உயர் வழக்கிற்கிடையே உள்ள சில ஒலியியல், உருபனியல், சொல் வேறுபாடுகள் பற்றி விளக்கியுள்ளார். இவர் முக்கியமாக பேச்சு வழக்குச் சொற்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு தனது ஆய்வை மேற்கொண்டிருந்தார். பத்திரிகை எழுத்தாளர்களை பண்டிதர்கள், உயர்வழக்கு எழுத்தாளர்கள், பேச்சு வழக்கு எழுத்தாளர்கள் என மூன்று வகையாக பிரித்துள்ளார். மேலும் இவர் பேச்சுவழக்கின் சூழல்கள் விரிவடைந்து, பேச்சு வழக்கும் எழுத்துவழக்கும் இணையலாம் அல்லது இலக்கியவழக்கின் சூழல்கள் எல்லாவற்றிலும் பேச்சு வழக்கே நிலைபெறலாம் என்று கூறியுள்ளார். இரட்டை வழக்கு நிலைக்கு ஆதாரமாகச் சில ஒலியியல், உருபனியல் வேறுபாடுகளைச் சுவலபில், சண்முகம்பிள்ளை, அன்ரனோவ் (1970) போன்றவர்கள் எடுத்துக்காட்டியுள்ளனர். சிவசண்முகம் (1976), கருணாகரன் (1975), ஆரோக்கியநாதன் (1982) போன்றோர் தமிழின் உயர்வழக்கும், பேச்சுவழக்கும் பயன்படும் சூழல்களை

எடுத்து வகைப்படுத்தியுள்ளனர். அண்ணாமலை (1981) ஒலியியல், உருபனியல், சொற்கள் இவைபோன்ற நிலைகளில் வேறுபடுவதைக் காட்டிலும், மொழியியலின் அடிநிலையாக உள்ள தொடரியல் அமைப்புக்களாலும் இவை வேறுபடுகின்றமையைச் சுட்டிக்காட்டி, உயர் வழக்கும், பேச்சுவழக்கும் வேறுவேறானவை எனக் குறிப்பிடுகின்றார். இவற்றைத் தவிர சில தொடரியல் கூறுகள் பேச்சுவழக்கில் அதிகமாகப் பயன்படுத்தப் படுகின்றன. ஆனால் உயர்வழக்கில் மிகக்குறைவாகவே காணப்படுகின்றன எனவும் கூறியுள்ளார்.

பேச்சுவழக்கு பற்றிய மொழியியலார் நோக்குகள்

தமிழ் மொழியியல் அறிஞர்கள் உயர் வழக்கிற்கும், பேச்சு வழக்கிற்கும் உள்ள வேறு பாடுகளைப் பல்வேறு மொழியியல் கூறுகளாலும், குறிப்பிட்ட சூழல்களில் சிறப்பாகப் பயன்படும் தன் மைகளாலும் தமிழில் காணும் இரட்டை வழக்கை விளக்கியுள்ளனர். விமலா ஹெர்மன் (1976) தமிழ் இரட்டை வழக்குப் போக்கினை அடிப்படையாகக் கொண்டு கோட்பாட்டை ஆராய்ந்துள்ளார். செம்மை யான சூழல், இயல்பான சூழல் என்பவற்றைத் தீர்மானிக்க முடியாதளவில் சமூகம், கல்விப் பின்னணி, பேசப்படும் பொருள் ஆகியவற்றாலும் இவை வேறுபடுகின்றன எனக் கூறியுள்ளார்.

பெர்கூசனின் கருத்துப்படி பேச்சு வழக்கு மொழியில் நிலவும் எல்லாச் சமூக, மற்றும் வட்டார வழக்குகள் யாவற்றையும் குறிக்கும் என்பதாகும். ஆரோக்கியநாதன் (1979) இதனை மறுத்து உயர் வழக்கிலும் சரி, பேச்சுவழக்கிலும் சரி பல்வேறு மொழி நடை இருக்கிறது. எனவே இவற்றைப் பொதுப்பேச்சு வழக்காகவே கொள்ளவேண்டுமென வாதிடுகிறார். பொதுவாக இலக்கியங்களில் எழுதப்படும் தூயதமிழ் நடை, மற்றும் கடன்பெற்ற சொற்கள், வாக்கியங்களைக் கலந்து எழுதும் நாவல்நடை இரண்டையும் தவிர்த்து பொதுவாகக் கட்டுரைகள், கடிதங்கள், விண்ணப்பங்கள் ஆகியன உயர் வழக்காக காணப்பட்டாலும் அது தவிர்ந்த ஏனையவை பேச்சுவழக்காகவே கருதப்பட வேண்டும் என்கிறார். வி.ஐ.சுப்பிரமணியன் (1975) தமிழில் வட்டாரவழக்குகளே நிலைபேறுடைய வழக்கு கள் என்கிறார். வசந்தகுமாரி (1976) பொதுப்பேச்சுத் தமிழ் என ஒரு வழக்கு இருக்கிறது என்றும், அவ் வழக்கு எந்தவொரு சமூக வகுப்பாருக்கும், வட்டாரத்திற்கும் உட்பட்டதல்ல என்றும், பிராமணர் அல்லாத செல்வாக்குடைய (Previleged) சமூகப் பிரிவினர்கள் பேசும் பேச்சே பொதுப்பேச்சு வழக்கு என்கிறார்.

அண்ணாமலை (1976) குறிப்பிடுகை யில், வசந்தகுமாரி குறிப்பிட்ட பொதுப் பேச்சு வழக்கு என்பது இன்னும் நிலைபேறடையவில்லை என்கிறார். ஒவ்வொரு சமூக மற்றும் வட்டாரத்திற்குரிய பேச்சு வழக்கில் காணப்படும் குறிப்பிட்ட இனச்சொற்களை (Stigmatized) தவிர்த்து, உயர்வழக்கையொட்டி நடுநிலையாகப் பேசும் ஒருவரின் மொழித்திறனே பொதுப்பேச்சு வழக்கினை உருவாக்கிறது என்கிறார். நடுநிலையாகப் பேசும் திறன் அனைவருக்கும் பொதுவானதாக இன்னும் அமையவில்லை. அதனால் பொதுப் பேச்சுத் தமிழ் என்பதிலும் பல்வகை வேறு பாடுகள் உள்ளன. பொதுப்பேச்சுத்தமிழ் என்பது நடுநிலையாகப் பேசும் திறனால் விளைவதேயன்றி தமிழில் உள்ள ஒரு வழக்கல்ல என வாதிட்டுள்ளார். பொதுப் பேச்சுத்தமிழ் என ஒன்று பயன்பாட்டில் உள்ளது எனும் கருத்தில் எவருக்கும் வேறுபாடில்லை. இப்பொதுப் பேச்சுத்தமிழ் நடைமுறையில் அனை வராலும் ஏற்றுக்கொள்ளப்படுகிறது.

வில்லியம் பிரைட் (1970) உயர் வழக்கு மிகவும் விரிவாக அமைந்துள்ளதால், அதிலிருந்து பேச்சுவழக்கினைப் பெறுவதென்பது சுலபம் என கருத்துத் தெரிவித்துள்ளார். பேச்சு வழக்கினை உள்ளடக்கிய உயர்வழக்கினையே மொழியின் இலக்கணம் படைக்க உரியது எனக்கருதினால், கல்வி கற்றலானது உயர்வழக்கிற்குள் அடங்கியுள்ள பேச்சு வழக்கு விதிகளை இனங்கண்டு விரித்துக்கொள்ள உதவும் கருவியாக அமையும் என்கிறார். பேச்சு வழக்கினை அடிப்படையாக வைத்தால் தாய்மொழி யாளர்கள் கொண்டுள்ள மொழித்திறன் கல்வியறிவால் வளர்ந்து உயர்வழக்கிற்கான சூழ்நிலையை கற்றுக் கொள்ளும் திறன் உருவாகிறது. எனவே பேச்சு வழக் கினை அடிப்படையாகக் கொண்டு உயர்வழக்கினை தொடர்புபடுத்துவதை விட, எழுத்துவழக்கினை அடிப்படையாகக் கொண்டு பேச்சு வழக்கினைத் தொடர்புபடுத்துவதே நடைமுறையில் சாத்தியமாக அமைகிறது. இக்கருத்தையே ஷிப்மனும் (1978) வலியுறுத்திக் கூறியுள்ளார். மேலும் தமிழ்மொழியின்

இவ்வழக்குகள் பற்றி ரா.பி.சேதுப்பிள்ளை, ராமசாமி (1980), தெய்வசுந்தரம் (1981) ஆகியோர் கருத்துக்கள் தெரிவித்துள்ளனர். இவர்கள் ஒலியியல் கூறுகளின் அடிப்படையில் ஓரினமாதல் (assimilation), மூக்கின மாதல் (nasalization) போன்ற விதிகளை வகுத்துள் ளார்கள். மேலும் ஒரு சொல்லை உயர்வழக்கிலிருந்து பேச்சுவழக்கிற்கு மாற்றத்தேவைப்படும் விதிகளைக் கூறி அதன் ஸ்திரத்தன்மையை வலியுறுத்துகிறார் தெய்வ சுந்தரம்.

டி.சில்வா (1974) மொழியில், உயர் வழக்கால் பேச்சுவழக்கும், பேச்சு வழக்கால் உயர்வழக்கும் மொழியியல் தாக்கம் பெற்று மாறுகின்றன என்கிறார். இத்தகைய தாக்கங்கள் சில சமயம் உயர்வழக்கிற்கும், பேச்சுவழக்கிற்கும் பொதுவான ஒரு வழக்கினைத் தோற்றுவிக்கக்கூடும். இதனை உருவாக்கப்பட்ட வழக்கு (hybrid variety) என்று குறிப்பிடுகிறார். இவ்வாறு பல மொழியியலறிஞர்கள் பேச்சுவழக்குப் பற்றிக் கொண்டுள்ள நோக்குகள் குறிப்பிடத்தக்கவை.

பேச்சுவழக்கின் முக்கியத்துவம்

உலகில் தோன்றிய அனைத்து மொழிகளி லும் பேச்சுமொழிக்கும் எழுத்துமொழிக்குமிடையே வேறுபாடு இருக்கிறது. ஆனால் இவ்வேறுபாடு தமிழில் சற்று கூடுதலாகக் காணப்படுகிறது. படித்தவர்களால் பேச்சில் பேச்சுவழக்கினையும், எழுத்துவழக்கினையும் இயல்பாகக் கையாள முடிகிறது. பேச்சுவழக்கை பொறுத்தவரை இருவகை அம்சங்கள் காணப்படு கின்றன. ஒன்று பேச்சுவழக்கை பலரும் இழிந்ததாக நோக்குவர், அது தாழ்ந்தவழக்கு படியாத பாமரமக் களுக்கே உரியது என்பர். ஆனால் இதனை மொழியிய லாளர்கள் ஏற்றுக்கொள்வதில்லை. எந்த மொழியிலும் பேச்சுமொழி, எழுத்துமொழி அல்லது இலக்கியவழக்கு இரண்டுமே இலக்கணமுடையவை தான். இலக்கண அமைதி இல்லையென்றால் பேசவும் முடியாது, விளங்கிக் கொள்ளவும் முடியாது. ஆதலால் பேச்சு வழக்கு என்பது தாழ்ந்தது அன்று. இரண்டாவது எழுத்துமொழி அல்லாத யாவற்றையும் மொழியன்று என்று கருதுவர். இவர்களின் கருத்துப்படி பேச்சுமொழி எனப்படுவது எழுதுவதைப்போல பேசுவதாகும். ஆனால் மொழியியலறிஞர்கள் இதை மட்டுமே மொழி எனக்கருதுவதில்லை. பேச்சுவழக்கைப் பொறுத்தவரை அது காலத்தால் முந்தியது, காலந்தோறும் மாற்ற மடைந்து வருவது, மக்கள் மத்தியில் இதன் செல்வாக்கு அதிகரித்து வரும் எனக்கூறுகின்றனர். ஆதலால் பேச்சுவழக்கு மக்கள் மத்தியில் நிலைபெற்று நிற்கும் என்பதில் ஐயமில்லை.

இன்று எழுத்தாளர்களைப் பொறுத்தரைவில் பேசுவதுபோல் எழுதும் பண்புடையவர்களைச் சமூகத்தில் காணலாம். பத்திரிகைகள், வனொலி நாடகங்கள், அரசியல் மேடைப்பேச்சுக்கள், நாடகங்கள் போன்றவை பேச்சுத்தமிழை அடிப்படையாக வைத்தே உருவாக்கப்படுகின்றன. உள்ளதை உள்ளவாறே எழுதுவதுதான் ஒரு படைப்பாளியின் பங்காகும். இல்லாவிடில் மாறான விடயங்களை இலக்கியத்தமிழில் உருவாக்க வேண்டியநிலை ஏற்படும். சிலர் பேச்சுத் தமிழையே முழுக்க முழுக்க எழுத்துவழக்கில் கையாள வேண்டுமென வலியுறுத்துவர். மாணவர்கள் பேச்சு வழக்கை கையாளும் போதுதான் உண்மையான உணர்ச்சிகளை வெளிப்படுத்த முனைவர். முத்துச் சண்முகன் இலக்கியத்தமிழும் பேச்சுத் தமிழும் ஒன்றுடன் ஒன்று ஒன்றிக்கலந்து நிற்கின்ற நிலை காணப்படுவதை சங்ககால சொற்களினூடாக விச்சை, பத்தேதும் என்னும் திருவாசகத்தில் காணப்படும் சொற் களைப் புலப்படுத்தும் வித்தை, பற்றேதும் என்பவற்றி னூடாக எடுத்துக் கூறுகிறார். அதுமட்டுமல்லாமல் பாரதியாரினுடைய பாடலான "செந்தமிழ் நாடெனும் போதினிலே இன்பத்தேன் வந்து பாயுது காதினிலே..... சக்தி பிறக்குது மூச்சினிலே" என்பதில் காணப்படும் பாயுது, பிறக்குது என்னும் பேச்சுவழக்குச் சொற்கள் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளமையைக் கொண்டு அதன் முக்கியத்துவம் எடுத்துக் காட்டப்படுகிறது. இவ்வாறு எழுத்துத்தமிழில் இடம்பெறும் பேச்சுவழக்கு, எழுத்துத் தமிழையும் பேச்சுத் தமிழையும் இணைக்கும் பாலமாக அமைந்து விடுகிறது.

ஒருவர் பேசுவது போல மற்றவர் பேசுவதால் தான் பேச்சுமொழி உருவாகிறது. இவ்வாறு மொழி யானது பொதுத்தன்மை பெற்று வளர்வதற்குக் காரணம் போலச்செய்தல் (imitate) என்னும் பண்பே ஆகும். கல்வியறிவு இல்லாதவர்கள் இன்ன வேற்றுமை உருபுகளைச் சேர்க்கவேண்டும், சாரியைகளை இதனோடு சேர்க்க வேண்டும் என ஆராய்ந்து எண்ணிப் பார்ப்பதில்லை. மனதில் எண்ணம் தோன்றியவுடனேயே, அதற்கு வடிவம் தந்து, சொற்களை அமைத்துப்

பேசுகின்றனர். இந்த நினைவாற்றல் தான் எளிதில் பேச்சை உருவாக்குகிறது. இலக்கணவிதிகள் போன்றவற்றை அவர்கள் எண்ணிப் பார்ப்பதேயில்லை. உதாரணமாக, பெட்டி, நாய், நூல் முதலியவற்றை ஒருமை என்றும், 'கள்' விகுதி பெற்றால் அவை பன்மை என்றும் இலக்கண விதிகள் வகுக்கப்பட்டுள்ளன. ஆனால் பேச்சு வழக்கில் பன்மையைக் குறிக்க ஐந்து பெட்டி, மூன்று நாய், ஆறு நூல் என கள் விகுதி சேர்க்காமலேயே பன்மைப் பொருளில் வழங்கப்படுகின்றது. பொது மக்களின் வழக்கே மொழியில் வேரூன்றி நிற்பதைக் கண்ட தொல்காப்பியர் அஃறிணைப் பெயர்ச்சொற்கள் பன்மைப் பொருளை உணர்த்தும் போது 'கள்' விகுதி பெற்றும் பெறாமலும் வருதல் உண்டு என்ற விதியும் வகுத்தார். ஆதலால் பெரும்பான்மை கள் விகுதி பெறாமலும், நிற்றலும் உண்டு என்பது உணரப்படுகிறது. எனவே பேச்சு வழக்கு செல்வாக்குமிக்கது என்பதும் அதன் செல்வாக்கு மொழியின் இலக்கணத்தை மாற்றிய மைப்பதில் பங்கு வகிக்கிறது என்பதும் புலனாகின்றன.

யாழ்ப்பாணப் பேச்சுவழக்கு

இலங்கைத் தமிழ்மொழி பல நூற்றாண்டு களாக வழக்கில் இருந்து வருகின்றது. இதன் காரணமாக இது பல சிறப்பான இயல்புகளைக் கொண் டுள்ளது. இங்கு பேசப்படும் தமிழானது இடத்திற்கு இடம், சமுதாயத்திற்குச் சமுதாயம் வேறுபடுகிறது. இங்கு பேச்சுத்தமிழைப் பொறுத்த வரை யாழ்ப்பணத் தமிழ், மட்டக்களப்புத்தமிழ், மலைநாட்டுத் தமிழ், இஸ்லாமியத்தமிழ் என பல்வேறு கிளைமொழி வேறுபாடு களைக் காணலாம். அதாவது தமிழிலே பேச்சு மொழி பலவாயினும் யாழ்ப்பாணப் பேச்சு வழக்கு சிறப்பான தனியியல்புகளைக் கொண்டுள்ளது. குறிப்பாக யாழ்ப்பாணப் பேச்சுவழக்கு மிகச் சிறப்பான ஒலியியல், உருபனியல், வாக்கியவியல், சொற்களஞ்சியம் போன்ற ஒவ்வொரு படிநிலையிலும் தனக்கென உரிய சில தனித்துவமான தன்மைகளைக் கொண்டுள்ளது.

இலங்கைத் தமிழ் பல கிளைமொழி வேறு பாடுகளைக் கொண்டிருந்தாலும், யாழ்ப்பாணத்தமிழ் தராதரமானதும், பல சிறப்பியல்புகளை கொண்டது மாகும். அது மட்டுமன்றி இலங்கையிலுள்ள ஏனைய கிளை மொழிகளிலிருந்தும், இந்தியத் தமிழிலிருந்தும் இது வேறுபடுவதற்கு காரணம், இது தனக்கேயுரிய விசேட பண்புகளையும், புதுமைகளையும் கொண்டி ருப்பதாகும்.

ஒலி ஒலியன் ரீதியானவை

யாழ்ப்பாணப் பேச்சு வழக்கில் காணப்படும் ஒலியன்களில் சிறப்பாக [ɨ], [ə] போன்றவை குறிப்பி டத்தக்களவுக்கு சில சிறப்பியல்புகளைக் கொண் டுள்ளன. அதாவது இந்தியத் தமிழோடு ஒப்பிடும் போது எமது பேச்சில் [ɨ] வில் முடியும் உச்சரிப்பு கூடவாகக் காணப்படும். உதாரணமாக இடுப்பு என்பதை நாம் ஒலி எழுத்துக்களில் எழுதும் போது [ɨṭuppɨ] எனவும், எழுத்து வழக்கில் (ஒலியன் நிலை) /Ituppu/ எனவும் எழுதுகிறோம். வேறும் சில உதாரணங்களைப் பார்க்கும் போது,

[uttɨ]	/utu/	உது
[uppɨ]	/uppu/	உப்பு
[pa:kkɨ]	/pa:kku/	பாக்கு
[ɨṭli]	/iTli/	இட்லி
[ɨraŋgi]	/iramku/	இறங்கு

இதேபோன்றே [ə] என்ற ஒலியையும் நோக்கலாம். உச்சரிப்பில் காணப்படும் பண்பு, எழுதும் போது மாற்றமடைகிறது.

[əTTɨ]	/eTTu/	எட்டு
[epp]	/eppa/	எப்ப
[enɛ]	/enay/	எனை
[ə:ppɛ]	/e:ppay/	ஏப்பை
[əvan]	/evan/	எவன்

இன்னொரு வகையில் யாழ்ப்பாணப்பேச்சு வழக்கிற்குரிய [ɛ] என்ற ஒலியை உச்சரிக்கும் போது நாக்கின் நிலை மிகவும் கீழிறங்கி [æ] என ஒலிப்பதைக் காணலாம்.

[næ:]	/nɛ:y/	நாய்
[pæ:]	/pɛ:y/	பாய்
[væ:]	/vɛ:y/	வாய்

இங்கு இச்சொற்கள் சாதாரணமாக உச்சரிக் கப்படுவதைவிட சிறிது இழிவாக சமுதாயத்தில் ஒருவரைத் திட்டும்போதோ அல்லது நக்கலாகவோ பேசும் போது இவ்வாறு உச்சரிப்பு நிலையிலிருந்து சிறிது தாழ்ந்து ஒலிக்கப்படுவதைக் காணலாம்.

யாழ்ப்பாணப் பேச்சு வழக்கில் தடையொலி களைத் தவிர ஏனைய ஒலிகள் யாவும் சொல்லிறுதியில் வரும் இயல்புடையன. ஆனால் இந்திய தமிழ் கிளை மொழிகள் அனைத்திலும் மெய்யொலிகள் சொல்லிறு

தியில் முடிவடைவதில்லை. அங்கு 'ம்' என்ற மெய் யொலியில் முடிகின்ற சொற்கள் யாவற்றிலும் 'ம்' கெட்டு அதற்கு முன்னுள்ள உயிர் ஒலிகள் மூக்கினச் சாயல்பெறு வதைக் காணலாம். உதாரணமாக

maram	marõ	மரம்
payam	payã	பயம்
mul̲am	mul̲ã	முழம்

இன்னொரு வகையில் யாழ்ப்பாணப் பேச்சு வழக்கில் இறுதியில் லகர ளகர ங்களில் முடிவடையும் சொற்களில் சில உகரம் பெற்று முடிவதைக் காணலாம்.

pul	pullu	புல்லு
kal	kallu	கல்லு
muḷ	muḷḷu	முள்ளு
əḷ	əḷḷu	எள்ளு

இது போன்று பல சொற்களை அன்றாடப் பேச்சு வழக்கில் நாம் காணலாம். ஆனால் இம் மாற்றத்தை வேறு சொற்களில் காணமுடியாது.

maN	maN	மண்
kaTavuL	kaTavuL	கடவுள்
a:N	a:N	ஆண்
t̲o:l	t̲o:l	தோல்

இலக்கணரீதியானவை

இவற்றை அடுத்து இலக்கண ரீதியாகப் பார்க்கு மிடத்து, திணை, பால், இடம், காலம் போன்ற வற்றிலும், ஏனைய பல அம்சங்களிலும், குறிப்பிடத்தக்க பல சிறப்பியல்புகளைக் காணலாம். யாழ்ப்பாணப் பேச்சு வழக்குக்குரிய சில ஆக்கப்பெயர் ஒட்டுக்களையும் அவை சேர்வதன் மூலம் தோன்றும் ஆக்கச் சொற்களை யும் இங்கே நோக்கலாம். இவ்வாக்கப் பெயர்கள் பெயர், வினை, பெயரடை எனப் பலவற்றை அடியாகக் கொண்டு உருவாகின்றன. தேவைக்கேற்ப இவற்றை இலக்கிய வழக்கு, இந்தியப் பேச்சு வழக்கு என்ற அடிப்படையில் ஒப்பிட்டு நோக்குதல் பொருத்தமாகும். உதாரணமாக,

ஆண்பால் ஒட்டுக்களை அடிப்படையாகக் கொண்டவை.

கீரிமலையான்
செகிடன்
பறையன்
பொடியன்

பெண்பால் ஒட்டுக்களை அடிப்படையாகக் கொண்டவை

பொடிச்சி
வில்லி
தடிச்சி
தீவாள்

மரியாதைப் பொருள் தெரிவிக்கும் ஒட்டுக்கள்

அசடர்	கிளாக்கர்
தோழர்	கனகசபையர்

மரியாதையின்மைப் பொருள் தொனிக்கும் ஒட்டுக்கள்

கிழங்கர்
பல்லர்
மோடர்

இவை மட்டுமன்றி, காரன், காரி வடிவங் களும் ஏனை ஒட்டுக்களைக் காட்டிலும் செல்வாக்காற்றல் உடையன. இவை இலக்கிய வழக்குடையன ஆயினும், ரகரம் பேச்சு வழக்கில் றகரமாக ஒலிக்கப்படுகிறது. உதாரணமாக

வேலைக்காறன்	வேலைக்காறி
எண்ணெய்க்காறன்	எண்ணெய்க்காறி

இவ் ஒட்டுக்கள் பெயருக்கும், வினைக்கும் பொதுவாக உள்ள சில அடிகளோடு வரக்காணலாம். உதாரணம்

வெட்டு - வெட்டுக்காரர்

சில ஆக்க ஒட்டுக்கள் இலக்கிய வழக்கில் காணப்படாதவையாக இருப்பினும் யாழ்ப்பாணப்பேச்சு வழக்கில் வழங்கப்படுவனவாகக் காணப்படுகின்றன. உதாரணமாக, த்தை எனும் ஒட்டு சீத்தை, ஆத்தை, பேத்தை, ஊத்தை, போன்ற சொற்களை உருவாக்கு கிறது. இச் சொற்கள் முறையே உடுதுணி, தாயார் அல்லது தாயரின் தாயார், தவளையின் இளம் பருவம், அழுக்கு போன்ற பொருளைத் தருவனவாகக் காணப்படுகின்றன. எனினும் இவை ஒவ்வொன்றினதும் அடிச்சொற்கள் தெளிவில்லை. மேலும் த்தை என்ற விகுதியானது பழந்தமிழ் இலக்கியங்களில் காணப்பட வில்லை. (சுசீந்திரராசா:1999) கன்னடம், தெலுங்கு வினையோடு ஆக்கவிகுதியாக இவை வருகிறது. இதனை எமனோ, பரோ ஆகியோரின் அகராதிகளில் காணலாம் (சொற்கள் 252, 1114, 1551, 1763,......)

அடைகள் எனப் பொதுவாகக் கூறப்படுகின்ற பெயரடைகள், வினையடைகள் இன்றைய பேச்சு வழக்கில் அதிக செல்வாக்குப் பெறுகின்றன. இவை தொடரியலில் இலக்கணப் பொருளையும், வாக்கியப் பொருளையும் தந்து நிற்கின்றன.

அ. உந்த பிள்ளை முந்தி வந்தான்
இந்த வேலை பிந்தி பேசினான்
எந்த கேள்வி

ஆ. சரியான கஞ்சல்
எப்பேற்பட்ட ஆள்
ஒத்தக்காலிலை நிண்டான்
துப்புக்கெட்ட வேலை

இலக்கண வகைமைகளுள் ஒன்றான பால் பாகுபாட்டைப் பார்க்கும் போது சில பால் விகுதிகள் குறிப்பாக அடிச்சி - வெள்ளாடிச்சி, ச்சி கமக்காரச்சி, ஆத்தி - வண்ணாத்தி, -த்தி -குசத்தி, போன்ற பெண்பாற் சொற்கள் பேச்சுவழக்கிற்கேயுரிய தனித்தன்மை உடையனவாகும். இதே போன்று மரியாதை வழக்கைப் புலப்படுத்த –அ என்ற விகுதி சேர்த்து அழைக்கப்படும் தன்மையைக் காணலாம். உதாரணமாக

அவ
பாடினவ
அவவா?
சிரிச்சவ போன்றனவாகும்.

மேலும் மரியாதைப் பன்மையைப் பொறுத்த வரை அள், அவை போன்றவை பெண்பால், ஆண்பால் இரண்டிற்கும் பொதுவானவை.

அவை (மரியாதைப் பன்மை)
அவையள் (மரியாதைப் பன்மை)

அவகள் (மரியாதையற்ற பன்மை)
அவளவை (மரியாதையற்ற பன்மை)

இத்தகைய வடிவங்களில் அவை, அவைகள் போன்றவை சிறிது சிறிதாக எழுத்து வழக்கிலும் காணப்படுவதை தமிழ்ப் பாட நூல்களில் காணலாம். அவை என்ற வடிவமானது ஒருவரின் மொத்தக் குடும்பத்தை அல்லது அவரையும் நண்பர்களையும் குறிப்பதற்கும், ஒருவரின் ஊரைக்குறிப்பதற்கும் அதாவது எந்த இடத்திலிருந்து வருகிறாரோ அதை அந்த இடத்தினுடைய பெயருடன் விகுதியையும் சேர்த்து குறிப்பிடுதலுமாகும். உதாரணமாக

செல்வராசா+அவை - செல்வராசாவை
(முழுக்குடும்பம் அல்லது அவர் சார்ந்த கூட்டத்தினர்)
துன்னாலை + ஆள் - துன்னாலையாள்
+ ஆர் - துன்னாலையார்

இவை மட்டுமல்லாமல் ஆங்கள், அங்கள், இனம் போன்ற விகுதிகள் பன்மைப் பொருளைச்சுட்ட பயன்படுத்தப்படுகிறது. உதாரணம்

வந்தாங்கள்,
வந்தவர்கள்
வந்திச்சினம்,
வந்தினம்

இவை இருபாலருக்கும் பொதுவாக வரும் பன்மைச் சொற்களாகும். இத்தகைய பண்புகள் யாழ்ப்பாணப் பேச்சு வழக்குக்குரிய தனித்துவத்தைப் புலப்படுத்துவதாக கோதண்டராமன் (1998) குறிப்பிடு கிறார்.

வேற்றுமை வடிவங்களைப் பொறுத்தவரை பல வடிவங்கள் இலக்கிய வழக்கிலிருந்து வேறுபடு – வனவாகக் காணப்படுகின்றன. ஆலை, ஓடை, க்கு, உக்கு, இலை, இலும், ரை, ன்ரை, இடை, ட்டை, அட்டை போன்றவை பேச்சு வழக்கிற்குரிய வடிவங் களை எடுத்துக் காட்டுகின்றன. உதாரணமாக

ஊராலை
தெருவாலை

கதிரையோடை
புத்தகத்தோடை

நாய்க்கு
கையுக்கு

அதிலும்
கொழும்பிலையிருந்து

உன்ரை
அவையின்ரை
உம்மடை

உன்னட்டை
நாயிட்டை
அண்ணாட்டை

மேற்கூறிய வேற்றுமை விகுதிகள் இலக்கிய வழக்கிலிருந்து பெரிதும் வேறுபட் டாலும், இவற்றுள் பல பிரதேச எழுத்தாளர்களால் எழுத்து வழக்கிலும் கையாளப்படுவதைக் காணலாம். இவை இந்தியத் தமிழ் வேற்றுமை வடிவங்களில் இருந்து மிகவும் வேறுபடு வது குறிப்பிடத்தக்கது.

தமிழில் ஏற்படும சில மொழியியல் மாற்றங்கள் எளிமையாக இருப்பதால் அவற்றை இருவழக்கு வேறுபாடின்றி பயன்படுத்தலாம். உயிரெழுத்து முதலாக உள்ள சொற்களுக்கு முன்னால் 'ஒர்' எனும் சொல் வருவது இலக்கிய வழக்கு விதியாகும். ஆனால் இது எந்தளவுக்கு கைக்கொள்ளப்பட்டு வருகின்றது என்பது கேள்விக் குறியாகும். ஏனெனில், பேச்சுவழக்கை ஒட்டிய சொல்லான 'ஒரு' என்பதையே பெரும்பாலும் எல்லா இடத்திலும் பயன்படுத்துகிறார்கள். உதாரணமாக

ஒரு உயிர்
ஒரு அரசன்

இவை தற்காலத்தில் எழுத்துவழக்கில் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டுள்ளன. எனவே இத்தகைய எளிமை வழக்குகள் பேச்சுவழக்கிலிருந்து சற்று உயர் வாகவும், இலக்கியவழக்கிலிருந்து சிறிது தாழ்ந்தும் அமைந்திருப்பதால் இதனை எழுத்துவழக்கிற்குள் ஏற்றுக்கொள்கிறார்கள் போலுள்ளது. மேலும் வேறு சூழ்நிலைகளில் நாலு, மூண்டு, ஒண்டு போன்ற பேச்சுவழக்குச் சார்ந்த எண்ணுப் பெயர்கள் அதிக பழக்கத்தில் உள்ளன.

எதிர்மறை வடிவங்களான அல்ல, இல்லை என்பவற்றை எழுத்துவழக்கிற்குரிய வடிவங்களாக கொள்ளும்போது, ஆ, ஏன், மாட் போன்றவை பேச்சு வழக்கிற்குரியவையாகக் கருதப்படுகின்றன. உதாரண மாக,

வரேன்	வராயள்	வரமாட்டினம்
வராது	வரா	
வரார்	வராயினம்	

போன்றவை தன்மை, முன்னிலை, படர்க்கை விகுதிகளுடன் எதிர்மறை வடிவங்களையும் சேர்த்து பேச்சுவழக்கிற்குரிய சிறப்புவடிவங்களாக இன்றைய தமிழில் வழங்கப்படுகின்றன.

வாக்கியரீதியானவை

நாம் முழுமையான வாக்கியங்களை இயல்பான சூழ்நிலையில், கேட்பவர் எதிரே இருக்கும் போது வெளியிடுவதில்லை. இத் தன்மை பேச்சுவழக்கிற் குரிய இயல்புகளில் பிரதானமானதாகும். முழுவாக்கியங் களுக்குப் பதிலாக சொற்றொடர்களையும், சில வேளை களில் தனிச் சொற்களையும் பயன்படுத்துகிறோம். கேட்ப வர்களுக்கு இவை முடிந்த பொருள் உணர்ச்சிகளைத் தருவதால் இவை பேச்சு மொழியில் வாக்கியத்தன்மை பெற்று நிற்கின்றன.

இன்றைய இலக்கியங்களில் தனிவாக்கி யங்கள், கலப்பு வாக்கியங்கள், ஏவல் வாக்கியங்கள் என பல்வேறு வகையான வாக்கியவகைகள் பேச்சு மொழியை அடிப்படையாகக் கொண்டு அமைகின்றன. உதாரண மாக

எனக்கு பசி இருக்கிறது	(தனி)
கண்ணன் வரேக்கை போனான்	(கலப்பு)
என்னவாம்?	(வினா)
எவையள் மீது வழக்கு?	(வினா
அதைச் சாப்பிடுமன்	(ஏவல்)

மேலே கூறப்பட்ட இலக்கணவிதிகளுக் குட்பட்ட வாக்கியங்களைவிட பேச்சுவழக்கில் பயன் படும் வாக்கியங்கள் பலவற்றை எத்தகைய விதிகளுக் குள்ளும் நாம் அடக்க முடியாது. இத்தகைய பேச்சு வழக்குக் கூறுகள் அன்றாட மொழிப் பயன் பாட்டில் பயன் படுத்தப்படுவதற்கு ஆதாரமாகப் பின்வரும் உதாரணங் களைப் பார்க்கலாம்.

எண்ணுப்பெயர்கள் பேச்சுத்தமிழில் பயன்படுதல்
ஒண்டு செய்
நாலுகாசு உழைக்கிற வழியைப் பார்

பெயர்களுடன் வெற்றொலி இணைந்து வருதல்
நானும் அவருமா வாறம்
ரெண்டு பேருமா போய்வாருங்கோ

பெயர்கள் வினையடைகள் போன்று வருதல்
செல்வாக்கு தன்னாலே தேடி வரும்
நீயா ஒண்டுக்கையும் பட்டுக் கொள்ளாதே

எழுவாயற்ற வாக்கியங்கள்
வாசலில் கோலம்போட்டிருக்கு

தொழிற்பெயர்களைப் பொறுத் தவரை பேச்சுவழக்கில் எல்லாக் காலத்தையும் காட்டும் பண்பு

காணப்படும். ஆனால் எழுத்துவழக்கில் நிகழ் காலம் சுட்டப்படுவதில்லை.

விடையம் இருக்கிறதினாலதான் வந்திருக்கிறன்.
கடனை அடைக்க என்ன செய்யிறது?
அவர் நாளைக்கு வாறதா சொன்னார்.

நிபந்தனைத் தொடர்கள் எழுத்துவழக்கில் வினையுடன் தான் இணைந்து வரும். ஆனால் பேச்சு வழக்கில் பெயருடன் நிபந்தனை எச்சம் இணைவதைக் காணலாம்.

நானெண்டால் அப்படிச் செய்யமாட்டன்
போட்டு வந்தா போச்சு

துணைவினைகள் வினைகளுடன் சேர்ந்து வரும். இவற்றை சில சந்தர்ப்பங்களில் பிரிக்கமுடியாது.

காசு போனால் போவுது.
வேலை கிடைச்சிட்டுப் போவுது
கீழை விழுந்து வைக்காதை
அவன் கதைக்க மாட்டன் என்டிட்டான்

வினாப்பெயர்கள் பேச்சுவழக்கில் பல்வேறு நிலையில் பயன்படுத்தப்படுகின்றன. வேற்றுமை விகுதியை வினாப்பெயர்கள் ஏற்குமாற்றை இந்த உதாரணங்களில் காணலாம்.

நான் எதைச் சொன்னனான் எண்டு குதிக்கினம்?
எதாலை இது நடந்தது?
எதுக்கு இப்ப சத்தம்போடுறியள்?

ஒரு செயலைச் செய்யும் போது, அதைச் செய்தது பிழையென ஆட்சேபணை தெரிவிக்கும் போது,

அவளுக்கு என்ன இப்ப படிப்பு வேண்டிக் கிடக்கு?

போன்ற வாக்கியங்கள் உருவாக்கப் படுகின்றன. மேலும் சில வாக்கியங்கள் பேச்சுவழக்கில் சாதாரணமாகப் பேசப் படுகின்றன. இத்தகையவற்றை மேலும் மேலும் விரிவு படுத்திப் பார்க்கும்போது இவை எழுத்துவழக்கிலும் பயன்படுத்தப்படுவதற்குப் பல ஆதாரங்கள் காணப்படு கின்றன.

மேற்கூறப்பட்ட பேச்சுவழக்கு வடிவங்களை பேராசிரியர் கணபதிப்பிள்ளை தனது நாடகங்களில் (நானாடகம் இருநாடகம், 1952) கையாண்டிப்பது மறுக்கமுடியாது. அது மட்டுமன்றி அவர் கையாண்ட வாக்கியங்களில் காணப்பட்ட இலக்கணக் கூறுகளும், சொற்களும் முழுக்க முழுக்க யாழ்ப்பாணப் பேச்சு வாக்கிற்கேயுரிய தனித்துவமான கூறுகளாக அமைந் துள்ளமை சிறப்பாகக் குறிப்பிடத்தக்கனவாகும்.

சொல் ரீதியானவை

இதுவரை பார்த்த இலக்கண ரீதியான அம்சங்களைவிட, சொல் நிலையில் பார்க்கும் போது யாழ்ப்பாணப் பேச்சுவழக்கிற்குரிய சொற்கள் மிகப்பல. இவை மரபுவழிப்பட்ட பொருளைத் தருவதுடன், யாழ்ப்பாணத் தமிழ் மக்களுக்குரிய சிறப்புச் சொற்களாக வும் பேசப்பட்டு வருகின்றன. இவ்வகையில் யாழ்ப்பாண வழக்கு என குறிக்கப்பட்டு, பல ஆயிரத்திற்கு மேற்பட்ட சொற்களும், பொருள்களும் சென்னைப் பல்கலைக்கழகப் பேரகராதிகளிலும், அதன் பின்னர் தஞ்சாவூர் பேரகராதி த்துறை மேற்கொண்ட ஆய்வின் பின் வந்த அகராதி களிலும், இலங்கையில் பல ஆய்வுகளின் மூலம் வெளி வந்த நூல்களிலும் காணலாம். குறிப்பாக சில சிறப்புச் சொற்களை இங்கே குறிப் பிடலாம்.

சுளகு	சம்பல்
காவோலை	கடகம்
ஐது	உமல்
மட்டுக்கட்டுதல்	சருவம்
குடு	குடுவை
செத்தல்	குந்து
கொக்காலி	
புளுக்கொடியல்	
வெளிக்கிடு	

இச் சிறப்புச் சொற்கள் அவைகளின் சூழல் களுக்கேற்றவாறும், அவை பயன்படுத்தப்படும் மரபு களுக்கேற்றவாறும், பொருளில் மாற்றத்தை ஏற்படுத்து கின்றன. இத்தகைய சொற்கள் இலங்கையிலுள்ள கிளைமொழிகளில் வேறுபட்ட பொருளிலும், சில வேளை சொற்களே வேறாகவும், இந்தியத்தமிழில் இவை முழுக்க முழுக்க வேறானவையாகவும் காணப்படு கின்றன. சிலசந்தர்ப்பங்களில் இச்சொற்களை அங்கு காணவும் முடியாது. மேலும் யாழ்ப்பாணப் பேச்சுவழக் கானது ஏனைய பிரதேச வழக்குகளோடு ஒப்பிடும்போது அவற்றிற்குரிய சொற்களில் பல ஒலியனியல், உருபனியல் ரீதியான மாற்றங்களைக் கொண்டிருக்கின்றன.

உதாரணமாக,

காப்பி	கோப்பி
குவி	குமி
கூகை	கூவை

இது ஒலியனியல் ரீதியான மாற்றமாகும்.

உருபனியல் ரீதியாகப் பார்க்கும்போது, உதாரணமாக

இ.த	யா.பே.த
சாப்பிடுதல்	குடித்தல்
பேசுதல்	கதைத்தல்
அடைத்தல்	சாத்துதல்
நாற்காலி	கதிரை
கொசு	நுளம்பு

இச் சொற்களின் பொருள் ஒன்றாக இருந்தாலும், இந்தியத்தமிழுடன் ஒப்பிட்டுப் பார்க்கும்போது சொல் அடிப்படையில் வெவ்வேறானவையாக அமைகின்றன.

மேலும் சமூக கலாச்சாரப் பின்னணியிலும் பல சொற்கூறுகள் தனித்துவ முடையனவாகவே யாழ்ப்பாண பேச்சுவழக்கில் காணப்படுகின்றன. உறவுரீதியாக பார்க்கும் போது உறவு முறைச் சொற்கள் பல சிறப்புச் சொற்களாக அமைகின்றன.

அப்பா	-	கொப்பா, கொப்பர்
அம்மா	-	கொம்மா, கொம்மாத்தை
ஐயா	-	கொய்யா
அக்கா	-	கொக்கா, கொக்காத்தை
அண்ணா	-	கொண்ணா, கொண்ணீர்
மாமன்	-	கொம்மான்

இவை சொல்ரீதியாக மட்டுமல்லாமல், சமூக ரீதியாகவும், கலாச்சார ரீதியாகவும் கட்டுண்டவையாகின்றன.

சமயம் சார்ந்த, கலாச்சார ரீதியாக, சடங்குகள் விழாக்கள், வீட்டுவிசேஷங்கள், கிரியைகள் என பல வாறாக தமிழ்மக்களைப் பொறுத்த வரை வாழ்க்கையில் பல நிகழ்ச்சிகள் இடம்பெறுகின்றன. இவற்றில் பயன் படுத்தப்படும் பேச்சுமொழிச் சொற்கள் யாவுமே யாழ்ப் பாணப் பேச்சுவழக்கைப் பிரதிநிதித்துவப்படுத்துவன வாக அமைகின்றன. உதாரணமாக

புளிச்சோறு
புக்கை
சாமி கும்பிடுதல்
ஏடு துடக்குதல்
நல்ல நேரம்
அந்திரிட்டி
துவசம்

மேற்குறிப்பிட்ட பேச்சு வழக்குச் சொற்கள் ஒரு குறிப்பிட்ட சமுதாயத்திற்குரியனவாக இருந்த காலம் இப்போது மாறிவிட்டது. இவை இலக்கிய வழக்கு, எழுத்துவழக்கு என உயர்வழக்கிற்குரியனவாக மாற்றம் பெற்று வழங்கி வருகின்றன. அது மட்டுமல்லாமல் நூல்களிலும் இவை பெருஞ்செல்வாக்குச் செலுத்தி வருகின்றன.

முடிவுரை

இறுதியாக, மேற்குறிப்பிட்ட கருத்துக்கள் அனைத்தையும் ஒப்பு நோக்கும்போது மொழி சமுதாய பழக்கங்களோடு நெருங்கிய தொடர்புடையது. இப் பழக்கவழக்கங்கள் சமுதாயத்திற்கு சமுதாயம், இடத்திற் கிடம் வேறுபடும். பேச்சுவழக்கு, இலக்கியவழக்கு என்ற வேறுபாடு குறுகி, இரு வழக்குகளுக்கும் இலக்கணம் தேவை என்பது காலப்போக்கில் எல்லோராலும் ஏற்றுக் கொள்ளக்கூடிய நிலை உருவாகி வருகிறது. மொழியியலிலே மிகத் துரித வளர்ச்சியை அடைந்த இந்த யுகத்திலே பேச்சு வழக்கின் முக்கியத்துவம் பலராலும் உணரப்பட்டு வருகிறது. தமிழ்மொழியின் மரபிலக்கணகாரர்களும், நவீன இலக்கணகாரர்களும் பேச்சுமொழியின் முக்கியத்துவத்தை அன்று தொடங்கி இன்று வரை தமது நூல்களிலே குறிப்பிடாமல் இல்லை.

மொழி ஒலி ஒலியன் நிலையிலிருந்து வாக்கிய சொல் இறுதிவரை ஒரு வரன்முறைக்குட் பட்டே இயங்கிவருகிறது. அதுமட்டுமன்றி சமூக மொழியியல் நோக்குக் காரணமாக யாழ்ப்பாணப் பேச்சுவழக்கின் கூறுகள் யாவும் நிலைத்து நிற்கக் காரணமாக அமைவது, அவ்வழக்கின் அரிய பண்புகளும், சிறப்பியல்புகளுமாகும்.

துணைநூல்கள்:

1. Annamalai.E.(1980) Covergence of Literary and Colloquial Tamil, Pakcha Samjam, Patiala, Punjab
2. Balasubramaniam.K,Ratnamalar.K, and Subathini.R, (1998) Studies in Sri Lanka Tamil Linguistics and Culture, Commemoration Volume, Chennai.
3. Deivasundaram, N(1981), Tamil Diglossia, Pari Nilayam, Madras
4. De Silva, M.W.S. (1976) Linguistic Diversity, Annamalai University, Annamalai Nagar.
5. Ferguson, C.A (1959) Diglossia, word 15.32-40
6. Schiffman, Harold (1979) A Grammar of spoken Tamil, Christian Literature Society, Madras.
7. Shanmugampillai, M(1965), Merger of Literary and Colloquial, Tamil, AL vol. 7,4 98-104
8. ....(1972) Tamil; Literary and Colloquial Linguistics vol. 181, 83-91
9. Vasanthakumari, T. (1976) The Standard Spoken Tamil in B.Gopinath Nair(ed) Studies in Dialectology.
10. Zuvelebil, kamil (1963) A Few notes on Colloquial Tamil, Tamil culture vol 10.3,37-47
11..............................(1964) Colloquial Tamil as a System, Tamil Culture, vol, 11,99-105.

யாழ்ப்பாணப் பேச்சுத் தமிழில் பிறமொழிச் சொற்கள்

செல்வி.செல்வி அம்பிகை நடராஜா

முன்னுரை

மனிதன் தனது கருத்துக்களை ஏனை யோருடன் பரிமாறிக் கொள்வதற்கான ஊடகமாக மொழி விளங்குகின்றது. கருத்துப் பரிமாற்றம் ஒலிவடிவில் அமையும் போது "பேச்சு மொழி" எனவும் வரிவடிவில் அமையும் போது" எழுத்து மொழி" எனவும் அழைக் கப்படும். எழுத்து மொழியை விடப் பேச்சு மொழியே இலகுவானது. மனித மனங்களின் உட்கிடக்கைகளை வெளிக்கொணரும் ஆற்றல் பேச்சு மொழிக்கே உண்டு. எழுத்து மொழி, பேச்சு மொழி ஆகிய இரண்டிலும் பேச்சு மொழியே முக்கியத்துவம் வாய்ந்தது என்பது நவீன மொழியியலாளர் கருத்து. தமிழ் மொழியும் பேச்சு வழக்கு, எழுத்து வழக்கு என்ற இரு பண்புகளைக் கொண்டது. இவற்றுள் பேச்சு மொழியே பிற மொழிச் சொற்களையும் மிக இயல்பாகத் தமிழ் வடிவத்திற்கேற்ப ஏற்றுக்கொள்கின்றது.

தமிழ் மொழியிலே, காலத்துக்குக் காலம் பெருந்தொகையான பிறமொழிச் சொற்கள் வந்து கலந்துள்ளன. அரசியல், சமூக பொருளாதாரக் காரணங்களால் ஒவ்வொரு மொழியிலும் பிறமொழிச் சொற்கள் வந்து கலக்கின்றன. மொழி வல்லுநராகிய பேராசிரியர் ஓட்டோ யெபர்சன் தம்முடைய "மொழி அதன் இயல்பும் வளர்ச்சியும் தோற்றமும்" என்னும் நூலில் ஒரு மொழியானது பிறமொழிச் சொற்களிடமிருந்து கடன் பெறுவது பற்றிப் பின்வருமாறு குறிப்பிடுகிறார்.

> பிறமொழிச் சொற்கள் முற்றாக இடம் பெறாத மொழியொன்றும் இல்லை. ஏனெனில் ஒரு நாடெனினும் எப்பொழுதாயினும் முற்றாக வேற்று நாட்டுத் தொடர்பற்று இருந்ததில்லை பிறநாடுகளோடு தொடர்பு கொள்வது தவிர்க்க முடியாதவாறு பிற மொழிச் சொற்களைக் கடன் பெறச்செய்கிறது.
>
> (இளங்கதிர்: 1966 – 1967)

இலங்கைத் தமிழிலும் காலத்துக்குக் காலம் பெருந்தொகையான பிறமொழிச் சொற்கள் வந்து கலந்துள்ளன. சிறப்பாக இலங்கை ஐரோப்பியர் ஆட்சியின் கீழ் இருந்த காரணத்தினால் ஐரோப்பியச் சொற்கள் பெருமளவு கலந்து வழங்கப்படுகின்றன. எழுத்து வழக்கிலும் பார்க்கப் பேச்சு வழக்கிலேயே பிறமொழிச் சொற்கள் இலகுவாகக் கலக்கின்றன. பிறமொழிச் சொற் களைத் தமிழில் கையாள்வதற்கு இலக்கண விதிகள் உண்டு. சாதாரண பாமர மக்கள் இலக்கண விதிகளை அறியாமலே பிறமொழிச் சொற்களைச் சிறிய ஒலி மாற்றத்துடன் கையாளுகின்றனர்.

வித்துவான் சொக்கலிங்கம் "இலக்கணத் தெளிவு" என்னும் தம்முடைய நூலில் பிறமொழிச் சொற் களைத் தமிழிற் கையாள்வதற்கான காரணங்கள் சிலவற்றைப் பின்வருமாறு காட்டியுள்ளார்.

1. அச்சொற்களுக்குரிய பொருள் தமிழுக்குப் புதியன.
   உ–ம்: பஸ்,கார், ரெலிவிஷன், அலவாங்கு.
2. தத்துவம் சார்ந்தும் அறிவியல் சார்ந்தும் வருவன
   1) ஆன்மா, ஆணவம், மாயை – வடமொழியி லிருந்து வந்தவை
   2) ஒட்சிசன், ஐதரசன், காபோனிக் கமிலம் – ஆங்கி லத்திலிருந்து வந்தன.
3) ஒலிநயக் கவர்ச்சியாலும் அவற்றைக் கையாள்வது தம்மை அறிவுடையவராகவும் நாகரிகமுடைய வராகவும் காட்ட உதவும் எனக்கருதும் கருத்தாலும் தொற்று நோயாகித் தமிழைப் பீடித்து வருவன.

(இலக்கணத் தெளிவு:பக்.143–144)

சொற்களஞ்சிய அடிப்படையில் தமிழ் இலக்கண நூலார் சொற்களை இயற்சொல், திரிசொல், திசைச் சொல், வடசொல் எனப் பாகுபடுத்தியுள்ளனர். இவற்றுள் இயற்சொல்லும் திரிசொல்லும் தமிழ் மொழிக்கே உரிய சொற்கள். திசைச்சொல்லும் வடசொல்லும் தமிழ் மொழியல்லாத சொற்கள். திசைச்சொல்லும் வட சொல்லும் பிறமொழிச் சொற்கள் என்ற வகைக்குள் அடங்கும்.

தமிழில் வழங்கி வரும் பிறமொழிச் சொற்களை இரண்டு வகையாகப் பாகுபடுத்தி நோக்கலாம். ஒன்று

தமிழில் வந்து சேர்ந்த பிறமொழிச் சொற்களை மொழிகளின் வகை அடிப்படையில் பாகுபாடு செய்தல். வடமொழி, போர்த்துக்கேய மொழி, ஒல்லாந்த மொழி, ஆங்கிலேய மொழி, மலையாளமொழி என்றவாறு இது அமையும். இரண்டாவது தேவைகளின் அடிப்படையில் பாகுபாடு செய்வது. தமிழ்மொழி பல்வேறு தேவை களுக்காக பிறமொழிகளில் இருந்து சொற்களைக் கடன் வாங்கியுள்ளது. அரசியல், பொருளாதாரம், சமயம், கலை, விஞ்ஞானம், உணவு, உடை, வீடு, அலங்காரம் மருத்துவம் போன்ற பல்வேறு தேவைகளுக்காக பிறமொழிச் சொற்கள் தமிழில் வந்து கலந்துள்ளன.

இலங்கைத் தமிழில், ஐரோப்பா விலிருந்து கிழக்கு நாடுகளைக் கைப்பற்றிச் சில காலம் ஆண்ட போர்த் துக்கேயர், ஒல்லாந்தர், ஆங்கிலேயர் முதலியோரது மொழிகளின் சொற்கள் சில இடம்பெற்றன. இப் பிற நாட்டினர் இலங்கை மக்களுக்குப் புதிதாக அறி முகப்படுத்திய ஆட்சிமுறை, தொழில், சமயம், உணவு, உடை, இல்வாழ்க்கை வசதிகள் போன்றவற்றைக் குறிக்கும் பிறமொழிச் சொற்கள் இலங்கைத் தமிழில் புகுந்தன. இம்மொழிகளைத் தவிர தேவையின் பொருட்டு, வேறு பல மொழிகளிலிருந்தும் சொற்கள் தமிழில் வந்து புகுந்தன. யாழ்ப்பாணப் பேச்சுத் தமிழில் வழங்குகின்ற பிறமொழிச் சொற்கள் பற்றி ஆராய்வதே இக்கட்டுரையின் நோக்கம்.

வடமொழி

வடமொழியாகிய சமஸ்கிருதமே தமிழ்மொழியோடு பழங்காலத்திலிருந்து தொடர்பு கொண்டு வந்துள்ளது. சமயம், தத்துவம், பண்பாடு, இலக்கியம் ஆகியவற்றின் மூலம் இத்தொடர்பு ஏற்பட்டது. சமஸ்கிருதம், வடமொழி எனச் சிறப்பாகக் குறிப்பிடப்பட்டாலும் ஏனைய வட நாட்டு மொழிகளான பிராகிருதம், பாலி மொழிகளி லிருந்தும் தமிழ்மொழி கடன் பெற்றுக் கொண்டது. வட மொழியில் இருந்து தமிழுக்கு வந்த சொற்களை இலக்க ணகாரர் இரண்டு வகையாகப் பாகுபாடு செய்துள்ளனர். ஒன்று வடமொழிக்கும் தமிழ் மொழிக்கும் பொதுவான எழுத்துக்களால் அமைந்த தற்சம வடசொல். கமலம், விமலம், குங்குமம் போன்ற சொற்கள் இதற்கு எடுத்துக் காட்டாகும். இரண்டாவது வடமொழிக்குரிய சிறப் பெழுத்துக்கு மாற்றொலிகளாய்த் தமிழில் உள்ள எழுத்துக்களைக் கையாண்டு தமிழ் இலக்கண விதிக்கு அமைவான தற்பவ வடசொல் ஆணை, இடபம், கண்ணன் போன்ற சொற்கள் இதற்கு எடுத்துக் காட்டாகும்.

யாழ்ப்பாணத்தவரின் பேச்சு வழக்கில் வடமொழி ஒலிகள் பெரும்பாலும் திரிந்தே வழங்கப்படுகின்றன. வடமொழி எழுத்துக்களான ஷ,ஜ போன்றவை யாழ்ப்பாணப் பேச்சு வழக்கிலே ஒலிக்கப் படுவதில்லை. இச் சொற்கள் தமிழ் ஒலி மரபிற்கேற்ப மாறி ஒலிக்கப் படுகின்றன.

கஷ்டம் – கயிட்டம்
நஷ்டம் – நட்டம்
அதிஷ்டம் – அதிட்டம்
துஷ்டன் – துட்டன்
விஷயம் – வியளம்
பூஜை – பூசை
போஜனம் – போசனம்
அம்புஜம் – அம்புசம்

பேராசிரியர் க.கணபதிப்பிள்ளையின் மாணிக்க மாலை என்னும் நூல் வடமொழியில் எழுந்த "இரத்னா வளி" என்னும் நூலைத் தழுவி தமிழில் எழுந்த நாடக நூல். இந்நூலில் வடமொழிச் சொற்கள் அதிகம் கையாளப்பட்டுள்ளன. அச்சொற்கள் சிலவற்றை இங்கு குறிப்பிடலாம்.

அதிட்டசாலி, அஞ்சலி, அலங்காரம், அமைச்சன், ஆணை, இலக்குமி, இரதி, இந்திரசாலம், கமலம், கோபம், மேடம், எசமான், விதூடகன், தக்கிணை, துட்டவேலை, பூசை, விட்டுணு.

யாழ்ப்பாணப் பேச்சு வழக்கில் காணப்படும் சில வடமொழிச் சொற்கள் நாளடைவில் தமக்குரிய பொருள்களை உணர்த்தாது வேறு பொருளை உணர்த்துவனவாக அமைந்துள்ளன. மச்சம் என்ற சொல் வடமொழியில் மீனைக் குறிக்கும். யாழ்ப்பாணப் பேச்சு வழக்கில் மீன், நண்டு, இறால், இறைச்சி போன்ற அசைவ உணவைக் குறிக்கின்றது. யாழ்ப்பாணப் பேச்சு வழக்கில் விரதம், சைவம் என்ற சொற்களுக்கு எதிர்ப்பொருளாக இச்சொல் பயன்பாட்டில் உள்ளது. வீட்டில் அசைவ உணவுகளைச் சமைப்பதற்கு என வேறான பகுதி காணப்பட்டது. இதை "மச்சக் கொட்டில்" என அழைத்தனர். கலாதி என்ற சொல் வடமொழியில் கலகம் என்ற பொருளைக் குறிக்கும் தமிழிலே கலகம் என்ற பொருளுக்கும் மேலதிகமாக சிறப்பு, கவர்ச்சி என்னும் பொருள்களிலும் வழங்கப்படுகின்றது.

"கலியாணம் வலு கலாதியாத்தான் நடந்திச்சு", "ஆள் நல்ல கலாதியாத்தான் உடுத்து வந்திருக்கிறா" என்ற வாக்கியங்கள் முறையே சிறப்பையும், கவர்ச்சியையும் குறித்து நிற்கின்றன.

போர்த்துக்கேய மொழி

ஐரோப்பாவிலிருந்து இலங்கைக்கு முதன் முதலாக வந்து ஆட்சி செய்தவர்கள் போர்த்துக்கேயர் ஆவார். கத்தோலிக்க சமயத்தைப் பரப்புவதும் வணிகமுமே இவர்களின் முக்கிய நோக்கங்களாகும். இவர்கள் காலத்தில் இல்வாழ்க்கை வசதிகள் பற்றி வழங்கும் சொற்கள் தமிழில் பெருவழக்காக இடம்பெற்றன. இவர்களால் அறிமுகப்படுத்தப்பட்ட சொற்கள் பல பேச்சு வழக்கில் இன்று வழங்கப்படுகின்றன. கத்தோலிக்க பாதிரி, விறாந்தை, யன்னல், கொரடா, சாவி, அன்னாசி, கொய்யா, கோவா, பாண், சப்பாத்து, அலுமாரி, கதிரை, கோப்பை, துப்பாக்கி, இறாத்தல், தவறணை போன்ற சொற்கள் பேச்சு வழக்கில் அதிகமாகப் பயன்படுவதைக் காணலாம். பேச்சு வழக்கில் எழுந்த புனைகதை இலக்கிய வடிவங்களில் இச்சொற்கள் பதிவுசெய்யப்பட்டுள்ளன. இவற்றுக்கான எடுத்துக் காட்டுகள் சில கீழே தரப் படுகின்றன.

"மூன்றாவது நாள் காலை ஞானமுத்தர் பாதிரியாரின் வில்லு வண்டில் பொலீஸ் தலைவர் பங்களா வாசலில் வந்து நின்றது."

(கானல் – ப.73)

"முன் விறாந்தை பின் விறாந்தையுள்ள ஒரு சிறு வீட்டை எடுத்து....

(கானல்–ப.102)

"சுவாமிக்குப் பாண் குடுக்கும் சிங்கள மாமாவிட்ட சங்கிலிப் பாண் ஒண்டும் கடையில் வாழைப்பழமும் வாங்கி வந்தனான்"

(கானல் – ப.166)

கறுப்பு நிற கால்மேஸ் அணிந்து பளிச்சிடும் கால் மூடிய சப்பாத்துக்களைப் போட்டு, மிக எடுப்பாக அவன் நடக்கும் நடை"

(கானல் – ப.197)

"கையிலே இரட்டைக் குழல் துப்பாக்கியை தாங்கிக் கொண்டு"

(கோவிந்தன்–ப.64)

"ஒரு தடவை ஜன்னலைத் திறந்து இருளுக்குள் நோட்டமிட்டாள்"

(கோவிந்தன் –ப.112)

"மூவரும் கதிரையில் அமருகின்றனர்"

(பொருளோபொருள்–ப.119)

"போன சனிக்கிழமையைப் போல அந்தக் கோப்பை யளைப் போட்டுக் கீட்டு உடைச்சுப்போடு என்ன?"

(பொருளோபொருள்–ப.115)

அந்தோனி, ஆந்திரே, பேதுரு, நீக்கிலான், பீரிஸ், எஸ்தாக்கி, திரேசி, மேரி, யுவானி, பிலிப்பு போன்ற மக்களுக்கு இடும் ஆளடையாளப் பெயர்களும் போர்த்துக்கேய மொழியிலிருந்து தமிழுக்கு வந்து சேர்ந்தன. கத்தோலிக்க சமயத்தைத் தழுவிய சுதேசிகள் இப் பெயர்களைத் தமக்குச் சூட்டிக் கொண்டனர்.

ஒல்லாந்தமொழி

யாழ்ப்பாணத்து வழக்கிலுள்ள ஒல்லாந்த மொழிச் சொற்களில் பெரும் பான்மையானவை நீதி, நிர்வாகம் பற்றியவை. ஒல்லாந்தர்கள் புரட்டஸ்தாந்து மதத்தைச் சேர்ந்தவர்கள். இவர்களின் காலத்தில்தான் உரோமன் டச்சுச் சட்டம் இலங்கையில் அறிமுகப்படுத்தப்பட்டது. ஒல்லாந்தர்கள் தமது புரட்டஸ்தாந்து மதத்தைப் பரப்புவதை விட நாட்டின் நீதி, நிர்வாக நடவடிக் கைகளில் கூடிய கவனம் செலுத்தினர். இவர்களின் காலத்தில் வழங்கிய பல சொற்கள் ஆங்கிலேயர் ஆட்சியின் விளைவாக இன்று வழக்கொழிந்தன. உலாந்தா, பிசுக்கால், தொலுக்காரி, நொத்தாரிசு, தோம்பு, கந்தோர் போன்ற சொற்கள் யாழ்ப்பாணத் தமிழில் அதிகம் வழங்கப்படுகின்றன.

ஒல்லாந்தர் ஆட்சிக் காலத்தில் பெரும் பதவிகளை ஒல்லாந்தரே வகித்தனர். நிலம் அளக்கும் தொழிலில் ஈடுபட்ட ஒல்லாந்தரை "உலாந்தா" என அழைத்தனர். பிற்காலத்தில் நிலம் அளக்கும் தொழிலில் ஈடுபட்ட வர்களைப் பொதுப்பட "உலாந்தா" என்றே அழைத்தனர். நிலம் அளக்கப் பயன்படுத்தப்பட்ட கோலை "உலாந்தாக் கோல்" என அழைத்தனர்.

ஒல்லாந்தர் ஆட்சிக் காலத்தில் குற்றம் செய்தவர் களைப் பிடித்து காவல் வைத்து நீதிமன்றத் தீர்ப்பு வரும் வரையான வேலைகளைக் கவனிக்கும் பொறுப்பு "பிசுக்கால்" என்பவரைச் சார்ந்தது. இன்று நீதிமன்றங் களில் பிடியாணை வழங்கல் முதலிய சட்ட நடவடிக்கை களைச் செய்பவர்கள் "பிசுக்கால்' என்றே அழைக்கப் படுகின்றனர்.

பத்திரங்களை எழுதிப் பதிவு செய்பவர் "நொத்தாரிசு" என ஒல்லாந்தர் காலத்தில் அழைக்கப்பட்டனர். இன்றும் சட்ட முறையான ஆவணங்களைப் பதிவு செய்பவர்கள் "நொத்தாரிசு" எனப்படுவர். இதற்குப் பின்வரும் உரையாடற் பகுதியை எடுத்துக் காட்டாக்கலாம்.

"பத்திரம் (கொடுக்கிறார்.) சீதனம் எளுதிற அண்டைக்கு மாத்திரம் எடுத்துக் குடுங்கோ. நான் கதிராமு வெட்டைச் சொல்லி நொத்தீசுக்கு நாள் ஒழுங்கு பண்ணி விடிறன்."

(பொருளோ பொருள்)

காணி தொடர்பிலான ஆவணப் பதிவுகள் "தோம்பு" என அழைக்கப் பட்டது. இன்று இது "உறுதி" என்ற பெயரால் அழைக்கப்பட்டாலும் "தோம்பு" என்ற ஒல்லாந்து மொழிச்சொல்லும் வழக்கிலுள்ளது. "கந்தோர்" என்பது ஒல்லாந்தர் மொழியில் அலுவலகத்தைக் குறிக்கும். யாழ்ப்பாணத் தமிழிலும் காட்டுக்கந்தோர், காணிக்கந்தோர், விவசாயக்கந்தோர், கல்விக்கந்தோர், தபால்கந்தோர் என அலுவலகங்களின் பெயர்களை வழங்குவதைக் காணலாம்.

ஒல்லாந்தர் காலத்திலும் இல்வாழ்க்கை வசதிகளைக் குறிக்கும் புதிய சொற்கள் தமிழுக்கு அறிமுகமாயின. அவற்றைக் குறிக்கும் சொற்கள் இன்றும் யாழ்ப்பாணப் பேச்சுத் தமிழில் வழங்குகின்றன. லாச்சி, பீறோ, கேத்தில், வக்கு, தாச்சி, பக்கீசு, போச்சி கக்கூசு போன்றவற்றைக் குறிப்பிடலாம். பணத்தின் பெறுமதியைக் குறிக்கும். "துட்டு" என்ற சொல் ஒல்லாந்தரால் அறிமுகப்படுத்தப் பட்டது. "ஒரு துட்டுக்கும் உதவாத பிள்ளை", "கையில் துட்டு இல்லை" என்ற பிரயோகங்களை யாழ்ப்பாணப் பேச்சு வழக்கில் காணக்கூடியதாக உள்ளது.

யாழ்ப்பாணத்துக்கு அண்மையிலுள்ள தீவுக் கூட்டங்களுக்கு ஒல்லாந்தர் இட்ட பெயர் இன்றும் வழக்கிலுள்ளது.

வேலணை – லைடன் (Lyden)
நெடுந்தீவு – டெல்ஃற் (Delft)
ஊர்காவற்றுறை – கைற்ஸ் (Kayts)

ஆங்கில மொழி

ஆங்கிலேயர் இலங்கையை ஆட்சி புரிந்ததன் விளைவாக ஆங்கிலச் சொற்கள் பல தமிழுக்கு வந்து சேர்ந்தன. கல்வி கற்றிராதவர்கள் கூட ஆங்கிலச் சொற்களைத் தங்கள் பேச்சுக்கு இடையில் கலந்து பேசுவதை நாகரிகமாகக் கருதுகின்றனர். அரசியல், வணிகம், சமயம், கலை, உணவு, உடை, இல்வாழ்க்கை வசதிகள். தொழில்கள், போக்குவரத்துச்சாதனங்கள், தொழில் நுட்பக்கருவிகள் போன்றன தொடர்பாக புதிய பல சொற்கள் யாழ்ப்பாணப் பேச்சுத் தமிழுக்கு வந்து சேர்ந்தன.

மேலைத்தேய அரசியலோடும், அரசியற் கோட்பாடுகளோடும் தொடர்புடைய சொற்கள் தமிழுக்கு அறிமுகமாயின. பிறசிடன்ற், பாளிமேந்து, வோட்டு, பொலிற்றிக்ஸ், நொமினேசன், கவுண்மேந்து/ கோறணமேந்து, கொம்மியூனிஸ்ற், எலெக்சன், சோசலிஸ்ற், காங்கிரசு போன்ற சொற்கள் இன்று பரவலாக உபயோகிக்கப்படுகின்றன. ஆங்கிலேயரின் நவீன கல்வி முறையினால் கல்வி கற்ற அரச உத்தியோகம் பார்க்கும் வகுப்பு ஒன்று உருவாகியது. யாழ்ப்பாணத்தில் அரச உத்தியோகத்தில் இணைந்திருந்தவர்களுக்குப் பெருமதிப்பு இருந்தது. யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தில் பெற்றோர்கள் தம் பெண்ணுக்கு அரச உத்தியோகத்தவர் ஒருவரையே வாழ்க்கைத் துணையாகத் தேர்ந்தெடுக்க விரும்பினர். "கோழி மேச்சாலும் கோறண மேந்தில மேய்க்க வேணும், என்ற வார்த்தைப் பிரயோகத்தை யாழ்ப்பாணப் பேச்சு வழக்கில் காணலாம்.

கோட்டு, றிமாண்ட், சுப்பிரியம் கோட்டு, யூரிமார், பொலிசு, அப்புக் காத்து, பிறக்கிறாசியார் போன்ற சட்டம் ஒழுங்கு தொடர்பான சொற்கள் தமிழுக்கு வந்து சேர்ந்தன.

கேக், புடிங், பிஸ்கற், புறூட்சலட், ஐஸ்கிறீம் , பணிஸ், சோடா, கூல்ரிங்ஸ், கொக்றெயில், ரீ போன்ற உணவுச் சொற்கள் ஆங்கிலேயரில் உணவுப் பழக்கத்தைப் பின்பற்றியமையால் தமிழில் வந்து சேர்ந்தனவாகும்.

உடை தொடர்பாகவும் ஆங்கில மொழிச் சொற்கள் தமிழில் கலந்துள்ளன. சேர்ட், லோங்ஸ், ஜீன்ஸ், ஸ்கேட், பிளவுஸ், சாறி போன்ற சொற்கள் சாதாரணமாகப் பயன்படுத்தப்படுகின்றன.

டாக்குத்தர், இஞ்சினியர், இஞ்சிப் பத்தர், பிறின்சிப்பல், கிளாக்கர், ஓடலி, இறயித்தார், மனேச்சர், ஓவசியர், போன்ற தொழில் தொடர்பான பெயர்களும் தமிழில் வழங்கப்படுகின்றன.

இவை தவிர இறயில், மோட்டார் கார், லொறி, வசு, சைக்கிள், வான், ஸ்கூல், கொஸ்பிற்றல், ரியூசன், றப்பர், பென்சில், சயன்சு, எக்கணமிக், டிஸ்பிறின், பனடோல், இன்சுலின், லாம்பு, குக்கர், பிறிஜ், ரெலிவிசன், றேடியோ, லோண்டரி, சலூன், பேக்கறி, போன்ற பல ஆங்கிலச் சொற்கள் அன்றாடம் பேச்சு வழக்கில் பயன்படுத்து வதைக் காணலாம். விஞ்ஞான தொழில்நுட்ப வளர்ச்சி யின் காரணமாக புதிய சொற்கள் பல சிறுசிறு மாற்றங் களோடு பேச்சுத் தமிழில் வழங்கப்படுகின்றன.

சிங்கள மொழி

யாழ்ப்பாணப் பிரதேச பேச்சு வழக்கில் சிங்களச் சொற்களின் பயன்பாடு குறைவாகவே இடம்பெற் றுள்ளது. தமிழிலிருந்து பல சொற்கள் சிங்களமொழியில் சிறு மாற்றங்களோடு வழங்கப்படுகின்றன. மட்டக்களப்பு, மலைநாட்டுப் பேச்சு வழக்கிலும் முஸ்லிம் மக்களது பேச்சு வழக்கிலும் சிங்கள மொழிச் சொற்களின் பயன்பாடு உள்ளது. சிங்களம் அரசகரும மொழியாக்கப்பட்டமை யால் சிங்களச் சொற்கள் பல தமிழ் மொழிக்கு வந்து சேர்ந்தன. லக்சல, சலுசல, ஜாதிக சம்பத, போயா, பெரஹெர, காம்பிறா, பில்லி, சல்லி, கரைச்சல், களபுளா, சிசு உதான, வனிதாவாசன, ரன் ஹெகுளு போன்ற சிங்களச் சொற்கள் யாழ்ப்பாணப் பேச்சு வழக்கில் இடம்பெறுகின்றன.

வேறு மொழிகளிலிருந்து தமிழில் வழங்கும் சொற்கள்

மேற்குறிப்பிடப்பட்ட மொழிகளைத் தவிர தெலுங்கு, மராத்தி, இந்துஸ்தானி, சீனம், யப்பான், பிரான்சு போன்ற மொழிகளில் இருந்தும் சொற்கள் பல தமிழில் வழங்கப் படுகின்றன.

மலையாளம் - அவியல், சக்கை

பலவகைக் காய்கறிகளையும் சேர்த்து சமைக்கும் உணவினை "அவியல்" என யாழ்ப்பாணத்தவர் அழைப்பர். கோவில்களில் நடைபெறும் அன்னதான நிகழ்வினை "அவியல்" என அழைப்பதுவும் உண்டு. யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தில் மரணச்சடங்கிலும், கோவில் வழி பாட்டிலும். "பறை" (இசைக்கருவி) அடிக்கும் வழக்கம் உண்டு. ஒருவர் மற்றொருவரை பேசாமல் இருக்கும்படி கூறுவதற்கு "பறையாமல் இரு" என்று கூறும் வழக்கம் யாழ்ப்பாணத்தவரிடை உண்டு. ஒரு பொருளில் பயனைப் பெற்ற பின் மிகுதியாக உள்ள பொருளை "சக்கை" என்பர். பயனில்லாத பொருளை "வெறும் சக்கையாக் கிடக்குது" என்று கூறுவதைக் காணலாம்.

தெலுங்கு - கத்தரி, பத்தர்

துணிகளை வெட்ட உதவும் கருவியினை யாழ்ப்பாணத்தவர் "கத்தரிகோல்" என்று அழைப்பர். பொன், வெள்ளி நகைகளைச் செய்யும் கொல்லரை "பத்தர்" என அழைப்பதுண்டு.

மாராட்டி - குண்டான்

மண்ணால் செய்யப்பட்ட ஒரு வகையான பானையினைக் "குண்டான்" என அழைத்தனர்.
இந்துஸ்தானி – தபால், தொப்பி, மனு, சிபாரிசு, லஞ்சம், பாக்கி.

சீனம் - பீங்கான்

வெண்களியினால் செய்யப்பட்ட பாத்திரங்களைப் "பீங்கான்" என்பர் யாழ்ப்பாணத்தவர். அசைவ உணவுப் பரிமாற்றத்திற்கே இப்பாத்திரங்களைக் கூடுதலாகப் பயன்படுத்துவர்.

யப்பான் - கிமோனோ, யமகா, கொண்டா, சுசுக்கி, பஜரோ,

யப்பானியப் பெண்களின் பாரம்பரியமான ஆடை வகை "கிமோனோ" எனப்படும். யாழ்ப்பாணத்தில் வீடுகளில் பெண்கள் அணிந்திருக்கும் முழுநீளச் சட்டையை "கிமோனோ" என்றே அழைப்பர். போக்கு வரத்துச் சாதனங்களான யமகா, கொண்டா, சுசுக்கி, பஜரோ போன்றவற்றின் பெயர்களும் யப்பானியச் சொற்களாகும்.

பிரான்சு - பட்டாளம், குசினி, போத்தல், லாந்தர்.

வீடுகளில் சமையல் செய்யும் பகுதியை அடுப்படி, அடுக்களை என அழைப்பதே யாழ்ப்பாணத்தவர் வழக்கு. பிரான்சிய மொழியின் தாக்கத்தினால் சமையலறையை "குசினி" என அழைக்கும் வழக்கம் ஏற்பட்டது. "பட்டாளம்" என்பது போரில் ஈடுபடும் படைகளின் தொகுதியைக் குறிக்கும். யாழ்ப்பாணப் பேச்சு வழக்கில் பெருந்தொகையான எண்ணிக்கை உள்ளவற்றைக் குறிப்பதற்கு வழங்கப்பட்டது. "பட்டாளத்துக்குப் புட்டு அவிச்சது போல", "சரியான பைனிப்பட்டாளங்கள்", "பெரும்பட்டாளமாச் சனம் கூடிட்டுது" போன்ற வார்த்தைப் பிரயோகங்களை நாளாந்தம் காணலாம். "போத்தல்" என்பது திரவங்களை அளப்பதற்கு பயன்படும்

அலகு. வெவ்வேறு அளவுகளில் உள்ளவற்றையும் "போத்தல்" என்று பொதுப்படக் குறிப்பர். கண்ணாடியிலான விளக்குகளை "லாந்தர்" என அழைப்பர்.

நிறைவுரை

புதுப்புதுப் பொருட்கள் பற்றி அறிய வாய்ப்பு ஏற்படும் போது அவற்றுக்குரிய சொற்களையும் நாம் கடன் வாங்கு கின்றோம். பேச்சு வழக்கிலேயே பிறமொழிச் சொற்கள் இலகுவில் வந்து கலக்கின்றன. ஒரு காலத்தில் வடமொழி தமிழில் பெற்றிருந்த சொல்வாக்கினைப் பிற்காலத்தில் ஆங்கிலம் பிடித்துக் கொண்டது. ஆங்கில மொழியின் செல்வாக்கினால் வேறு மொழிகளில் இருந்து வந்த சொற்கள் பல யாழ்ப்பாணப் பேச்சுத் தமிழில் வழக்கொழிந்து போயின. குறிப்பாக ஒல்லாந்தர் காலத்தில் வழங்கிய சொற்கள் பல ஆங்கிலேயர் ஆட்சியினால் வழக்கொழிந்தன. நவீன விஞ்ஞான தொழில்நுட்ப வளர்ச்சியின் காரணமாக புதிய சொற்கள் பல தமிழில் வந்து கலந்த வண்ணம் உள்ளன.

பின்னிணைப்பு:

மாதிரிச் சொற்பட்டியல்

யாழ்ப்பாணப் பேச்சு வழக்கில் பயன்படுத்தப்படும் பிறமொழிச் சொற்கள் சில பட்டியலிட்டுக் காட்டப்பட்டுள்ளன.

1. வடமொழி – சிநேகிதம், கலியாணம், சந்தோஷம், சக்தி, சந்தேகம். கஷ்டம். நஷ்டம், வருஷம், மாதம், தேதி, ஆசீர்வாதம், இலக்கம், ஆராதனை, பிரார்த்தனை, ஜெபம், இலட்சணம், ஆயிரம், இலட்சம், அலங்காரம், விஷயம், உதாரணம், விஷம், காட்சி, சமுதாயம், இராகம், நகரம், கிராமம், சுத்தம், அசுத்தம், பூமி, ஆகாயம், பாரம், அவகாசம், சந்தர்ப்பம், சமுத்திரம், தருமம், மனம், மந்திரம், வேகம், உற்சவம், யமன், யந்திரம், யுத்தம், நட்சத்திரம் வீரம், சாமியார், மரணம், சொர்க்கம், நிபுணர், கிரியை, காரியம், ஞாபகம், சாத்திரம், குங்குமம், விமலம், இடபம், மேடம்.
2. போர்த்துக்கேய மொழி – கத்தோலிக்கம், பாதிரி, விறாந்தை, ஜன்னல், கொரடா, சாவி, கிறாதி, அலுமாரி, கதிரை, கோப்பை, வாங்கு, பீப்பா, வாத்து, ஆயா, சப்பாத்து, மேத்திரி, கப்பாத்து, நங்கூரம், தவறணை, அன்னாசி, கொய்யா, கோவா, ஏலம், கராம்பு, பாண்.
3. ஒல்லாந்த மொழி – உலாந்தா, பிசுக்கால், தொலுக்காரி, நொத்தாரிசு, தோம்பு, கந்தோர், லாச்சி, பீறோ, கேத்தில், வக்கு, தாச்சி, பக்கீசு, போச்சி, துட்டு, கக்கூசு, லைடன், டெல்ஃற், கைற்ஸ், போஞ்சி, துட்டு.
4. ஆங்கில மொழி – பாளிமேந்து, எலெக்சன், வோட்டு, கவுண்மேந்து, கோறணமேந்து, கோட்டு, றிமாண்ட், பொலிசு, அப்புக்காத்து, பிறக்கிறாசியார், சுப்பிரியம் கோட்டு, மனேச்சர், ஏசண்டர், கொந்தறாத்து, இறயித்தார், பிறின்சிப்பல், டாக்குத்தர், கிளாக்கர், பிறைட்றைஸ், சோடா, ஜாம், பட்டர், ஐஸ்கிறீம், யோகட், பிஸ்கற், கேக், சேர்ட், லோங்ஸ், லொறி, வசு, மோட்டார் சைக்கிள், றிச்சோ, ஓட்டோ, வான், புளேன், ஹெலி, பொம்பர், கொஸ்பிற்றல், றியூசன், தியேட்டர், குக்கர், லாம்பு, ரெலிவிசன், றேடியோ, ரியூப் லைற், வாட்டப்பம், லோண்டரி, சலூன், ரெகோடிங் பார், பேக்கறி, கொம்பியூட்டர், கார்பெற்.

தெலுங்கு மொழி – அப்பட்டம், ஏடாகூடம், ஆர்ப்பாட்டம், கலவரம், சரக்கு, ஒய்யாரம், சொகுசு, சொந்தம், தாறுமாறு, தாராளம், தொந்தரவு, நிம்மதி, சந்துடி, பந்தயம், வாடகை, வாடிக்கை, வேடிக்கை, எச்சரிக்கை.

இந்துஸ்தானி – கைதி, கறார், வாபஸ், தகராறு, சிப்பாய், மன்னிப்பு, மாகாணம், பதில், மைதானம், ஷோக்கு, அசல், மனு, புகார், பிரியாணி, தயார்.

மலாய் மொழி – சவ்வரிசி, மங்குஸ்தான், மாணிலாக் கொட்டை

இன்பத் தமிழ்

வண. தம்மரத்தின தேரோ

நான் தமிழ் மொழியைக் கற்கத் தொடங்கிய காலத்தில் தமிழ் என்ற சொல்லின் பொருள் எனக்கு புலப்படவில்லை. ஆனால் தமிழ் மொழியைக் கற்கக் கற்க அதன் இனிமையும் பழமை யும் என் மனதைக் கவர்ந்தன. இத்தருணத்திலே மகாகவி சுப்பிரமணிய பாரதியார் பாடியிருக்கும் "யாமறிந்த மொழிகளிலே தமிழ்மொழி போல் இனிதாவதெங்குங் காணோம்" என்ற பாட்டடியைப் படிக்க நேர்ந்தது. பாரதியார் விளக்கியிருக்கும் கருத்தைத் தெளிவாக அறிய வேண்டி யான் ஒரு தமிழ் மொழி அகராதியைப் பார்த்தேன். அதில் 'தமிழ் என்னும் சொல்லுக்குப் பொருள் இனிமை' என்ற வசனத்தைப் பார்த்து மிக மகிழ்ந்தேன். பாரதியார் கருத்தும் உண்மையென்று அறிந்தேன். தொடக்கத்தில் நான் எண்ணிய எண்ணமும் பிழையில்லை யென்று எனக்குத் தெரிந்தது. இதற்குப் பின் நான் மிகவும் ஆவலுடன் தமிழ் மொழியைக் கற்கத் தொடங்கி னேன்.

என் தாய் மொழியாகிய சிங்களத்தை நன்கு படித்து அதில் தேர்ச்சியடைந்த பின்தான் யான், யாழ்ப்பாணத்தையடை ந்தேன். யாழ்ப்பாணத்துக் கொக்குவில் இந்துக்கல்லூரியில் சேர்ந்த யான் தமிழ் மொழியையும் ஆங்கிலத்தையும் ஒரு ங்கே கற்கத் தொடங்கினேன். ஆனால் தமிழ்மொழியெங்கே? ஆங்கிலம் எங்கே? என்னைத் தமிழ் மொழியே கவர்ந்து கொண்டது. தமிழில் என் ஆவலும் ஆர்வமும் அதிகரித்தன. இதன் பயனாகத்தான் ஒரு வருடத்துக்குள்ளே தமிழ் பால பண்டித சோதனையில் சித்தியடைய நான் எண்ணினேன். சங்க காலத்துக்குரிய தொல்காப்பியம் முதலிய இலக்கணங்களையும், மணிமேகலை, சிலப்பதிகாரம் முதலிய பெருங்காப்பியங் களையும், அகப்பொருள்பற்றியுள்ள அகநானூறு முதலிய நூல்களையும், புறப்பொருள் பற்றியுள்ள புறநானூறு முதலிய நூல்களையும், திருக்குறள், நாலடியார் முதலிய நீதி நூல்களை யும் கூடிய சீக்கிரத்தில் கசடறக் கற்றுக்கொண்டேன். பிற்காலத்திற்குரிய தேவாரம், திருவாசகம் போன்ற பக்தி நூல்களையும், திருக்கோவையார், கலிங்கத் துப்பரணி, தஞ்சைவாணன் கோவை, கம்பராமாயணம் முதலிய நூல்களையும் மிக ஆர்வத்துடன் கற்றுக் கொண்டேன். பல பொருட்களைக் கொண்டு இயற்றப் பெற்றிருக்கும் இந்நூல்களை மிகவும் ஆவலுடன் படித்துக் கொண்டதனால் தான் ஒருவருடத்துக்குள்ளே தமிழ்ப் பாலபண்டித சோதனை யில் சித்திய டையமுடிந்தது.

எவ்வளவு படித்துக் கொண்டாலும் தமிழின் மீதுள்ள என் ஆர்வமும் ஆவலும் கொஞ்சங்கூடத் தணியவில்லை.செந் தமிழ் பிறந்த நாடு யாழ்ப்பாணமாதலால், யாழ்ப்பாணம் என்ற சொல்லும் என் இதயத்தைக் கவரத்தொடங்கிற்று. சாகு ம்வரை யாழ்ப்பாணத்திலேயே தங்கியிருக்கவேண்டுமென்ற எண்ணத்தை என் மனதில் தோன்றச் செய்தது இன்பத் தமிழே! ஆனால் என்கதி என்னை வேறு வழியில் செலுத்தியது.

1950ஆம் ஆண்டில் யான் யாழ்ப் பாணத்திலிருந்து வந்து இலங்கைப் பல்கலைக்கழகத்தில் சேர்ந்தேன். ஆனால் யாழ்ப்பாணமோ தமிழ் மொழியோ என் மனதைவிட்டு நீங்கி அகலவில்லை. பல்கலைக்கழகத்திலும் பீ.ஏ.(B.A.) சோதனைக்காக தமிழ்மொழி வரலாற்றுடன் நான் தமிழ்மொழியைக் கற்றுக் கொண்டேன்.

யாழ்ப்பாணத்திலும் இலங்கைப் பல்கலைக் கழகத்திலும் யான் பெற்றுக் கொண்ட தமிழ் அறிவு மூலம் ஏனை யோருக்கும் தமிழ் இன்பத்தை ஊட்ட எண்ணினேன். அதற்காக தமிழ் மொழி யைப் பற்றியும் தமிழர்களின் நாகரிகத்தைப் பற்றியும் பலவிடங்களில் பிரசங்கம் பண்ணினேன். சிங்களத்துக்கும் தமிழுக்குமிடையிலுள்ள தொடர்பை இலங்கை வானொலி மூலம் எடுத்துக் காட்டி னேன். என் முயற்சியின் பலனாகப் பலர் தமிழ் இன்பத்தை நுகர எண்ணினார்கள்; எத்தனித்தார்கள். ஆனால் உண்மையான தமிழ் இன்பத்தையனுபவிக்கவிய லாது பின்வாங்கிய சிலர், என்னைப் பரிகாசம் பண்ணினார். அப்பெரியார்கள் 'சிங்களத் தமிழன்' என்று என்னை அழைத்தனர். என் தமிழ் மோகத்துக்கு யான் பெற்ற நன்கொடை இப்பெயரேயென்று நான் மிக மகிழ்ந்தேன். என்னைத் தவிர தமிழ் இன்பத்தையனுபவித்த வேறொரு சிங்களவர் இல்லை யென்று இப்பெயர் நன்றாய் காட்டு கின்றது.

நான் யாழ்ப்பாணத்தில் தங்கியிருந்து தமிழ்மொழியைக் கற்றுக்கொண்டிருந்த காலத்தில் 'யாதும் ஊரே யாவரும் கேளிர்' என்ற தொடர்பைக் கண்டேன். பழங் காலத்திலுள்ள தமிழர்களின் ஒற்றுமைக்கும் சுதேசாபிமானத்துக்கும் மேற்கோளாகிய இத்தொடர்பை மிகவும் ஆவலுடன் கற்றுக் கொண்டேன். இங்ஙனமான பொருள் நிறைந்த வசனங்களுடைய தமிழ் நூல்களைச் சிங்களத்தில் மொழி பெயர்த்து, மொழிக்கும் சமயத்துக்கும் சாதிக்கும் வீண் சண்டைகளைச் செய்யும் மக்களுக்கு தமிழ் இன்பத்தை ஊட்ட எண்ணினேன். தமிழ் மூலம் செய்யக் கூடிய தொண்டுகளுள் இதுவே முக்கிய மானதென்று எனக்குப் புலப்பட்டது.

என் எண்ணத்தின்படி முதலில் மணிமேகலைப் பெருங்காப்பியத்தை 'மணிமேகலாசம்பு' என்ற பெயரால்

சிங்களத் தில் மொழி பெயர்த்தேன். இதனால் தமிழ்மொழியைப் பற்றி ஒரு விதமான உணர்ச்சியைப் பெற்றனர் பலர். அவர்கள் மேலும் மேலும் இப்படியான நூல்களை வாசிக்க விரும்புவதை நான் கண்டேன். அதன் பயனாகத்தான் பத்தினி தெய்யோ என்ற பெயரால் சிலப்பதிகாரத்தைச் சிங்களத்தில் மொழி பெயர்த்தேன். நான் எழுதிய நூல்களுள் இதுவே சிறப்பு வாய்ந்தது. பல சிங்களவர் 'பத்தினி தெய்யோ' மூலம்தான் தமிழ் இன்பத்தை யனுபவித்தனர். 'இளங்கோ அடிகள் தமிழர்களுக்கீந்த சிலப்பதிகாரமாகிய இலக்கியக் களஞ்சியத்தை தர்மரத்ன அடிகள் சிங்களவர்களுக்கீந்தனர்' என்று தமிழ்த் தோழர்கள் என்னைப் புகழ்ந்தனர். இப்பொழுது திருக்குறளாகிய அறவாழி யைச் சிங்களத்தில் மொழி பெயர்க்கின் றேன்.

இத் தொண்டுகள் மூலம் சிங்களவர்களுக்குத் தமிழ் இன்பத்தையளிப்பதும் இவ்விரு சாதிகளுள்ளே ஒற்றுமையை நிலைநாட்டுவதுமே என் முக்கிய நோக்கமாகும். தமிழ் வாழ்க !

நன்றி: புதுமை இலக்கியம்

யாழ்ப்பாணத்து இலக்கணக் கல்வி மரபு

திரு.பொ.செங்கதிர்ச்செல்வன்

செந்தமிழையும் சைவத்தையும் போற்றி வளர்த்தவர்கள் பலரைத் தோற்றுவித்த பெருமை யாழ்ப்பாணத்தைச் சாரும். அந்த வகையிலே யாழ்ப்பாணத்துக்கென்ற தனித்துவமான இலக்கணக் கல்வி மரபு பேணப்பட்டு வந்தமை சிறப்பாகக் குறிப்பிடக்கூடிய விடயமாகும்.

பேராசிரியர் சு.வித்தியானந்தன் அவர்கள் "தமிழ் மொழியின் முன்னேற்றத்திற்கு இன்றியமையாத பல துறைகளில் ஈழநாட்டுப் பெரியாரே தமிழ்நாட்டவருக்கு வழிகாட்டியிருக்கின்றனர். தமிழ் நாடு தமிழின் உயர்வை மறந்த காலத்தில் அதனை நினைவூட்ட ஈழத்திலிருந்தே அறிஞர் தோன்றினர். இவர்களுட் பலர் புதிய இலக்கண நூல்கள் எழுதியும் பழைய இலக்கண நூல்களைப் பதிப்பித்தும் சிறந்த தொண்டாற்றினர்". என்று கூறுவது யாழ்ப்பாணத்து இலக்கணக்கல்வி மரபை அறிய உதவுகின்றது. ஈழநாட்டுப் பெரியார் / ஈழத்து அறிஞர் என்று பேராசிரியர், யாழ்ப்பாணத்தவரையே குறிப்பிடுகின்றார்.

இலங்கையிலே சிறப்பாக அதன் வடபாகத்திலேயே இலக்கணக்கல்வி ஆராய்ச்சிகள் நடைபெற்றன என அறியமுடிகின்றது. யாழ்ப்பாணத்து இலக்கணக் கல்வி மரபு நல்லூர் ஆறுமுகநாவலருடனேயே ஆரம்பிக்கின்றது.

பவணந்தி முனிவரால் இயற்றப்பட்டுச் சங்கர நமச்சிவாயப் புலவராலே உரை எழுதப்பட்டு சிவஞான முனிவராலே திருத்தப்பட்ட நன்னூல் -விருத்தினய 1851 ஆம் ஆண்டிலே நாவலர் முதன்முதலாகப் பதிப்பித்தார். இந்நூற் பதிப்புடன் தான் நாவலரின் இலக்கணப்பணி ஆரம்பிக்கின்றது எனலாம். இதன்பின் சிவஞான முனிவரின் இலக்கணவிளக்கச் சூறாவளி, தொல்காப்பியச் சூத்திரவிருத்தி ஸ்ரீ சுவாமிநாததேசிகரின் இலக்கணக்கொத்து மூலமுமுரையும் என்பனவற்றை 1866ஆம் ஆண்டிலும் பரிசோதித்துப் பதிப்பித்துள்ளார். இவற்றுடன் சி.வை.தாமோதரம்பிள்ளையால் 1868 ஆம் ஆண்டிற் பதிப்பிக்கப்பட்ட தொல்காப்பியம் சொல்லதிகாரம் சேனாவரையம் சதாசிவம்பிள்ளையால் 1882இல் பதிப்பிக்கப்பட்ட பிரயோக விவேகம் மூலமும் உரையும் எனும் இலக்கண நூல்களைப் பரிசோதித்துக் கொடுத்தவரும் நாவலரே. நாவலராற் பரிசோதித்துப் பதிப்பிக்கப்பட்ட இந்த ஆறு இலக்கண நூல்களும் நாவலருக்கு முன்பு எவராலும் பரிசோதித்துப் பதிப்பிக்கப்படாதனவாகையால் இவற்றை முதலிற் பரிசோதித்து வெளியிட்ட பெருமை நாவலருக்கேயுரியது. அத்துடன் தமிழ் இலக்கண வரலாற்றிற் பரந்த அளவில் இலக்கண நூற்பதிப்பில் முதல் ஈடுபட்டவரும் நாவலரேயாவார்.

நாவலரின் பதிப்புப்பணியினைத் தொடர்ந்து பல நூல்களை அச்சிற் பதிப்பித்து வெளியிட்டவராகச் சி.வை.தாமோதரம்பிள்ளை விளங்குகின்றார். சி.வை.தாமோதரம்பிள்ளை பதிப்புத்துறையில் நாவலரைப் பின்பற்றிய போதும் நாவலரிலும் விட உயர்ந்து நிற்கின்றார் என்பர் சிலர். 1868 ஆம் ஆண்டிற்கும் 1892ஆம் ஆண்டிற்கும் இடைப்பட்ட காலத்தில் ஏட்டில் அழியும் நிலையிலிருந்த தொல்காப்பியம் முழுவதனையும் அச்சிற் பதிப்பித்தவர் சி.வை.தாமோதரம்பிள்ளையே. 1847ஆம் ஆண்டு தொல்காப்பியம் எழுத்ததிகாரம் நச்சினார்க்கினியத்தை மழவை மகாலிங்க ஐயர் பதிப்பித்தபின் இருபது ஆண்டுகளுக்குத் தொல்காப்பியப் பதிப்புகள் எவையும் வெளிவரவில்லை. இருபது ஆண்டுகள் கடந்தபின் 1868 ஆம் ஆண்டு சி.வை.தாமோதரம்பிள்ளை தொல்காப்பியம் சொல்லதிகாரம் சேனாவரையத்தை ஆறுமுகநாவலரைக் கொண்டு பரிசோதித்துப் பதிப்பித்தார். பின் 1885ஆம் ஆண்டு தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரம் நச்சினார்க்கினியத்தையும் 1892இல் தொல்காப்பியம் சொல்லதிகாரம் நச்சினார்க்கினியத் தையும் பதிப்பித்தார். இதற்கிடையில் 1892இல் மழவை மகாலிங்கஐயர் பதிப்பித்த தொல்காப்பியம் எழுத்ததிகாரம் நச்சினார்க்கினியத்தையும் சி.வை.தாமோதரம்பிள்ளை திரும்பவும் பதிப்பித்தார். இவர் பதிப்பித்த தொல்காப்பியப் பதிப்புகளில், தொல்காப்பியம் எழுத்ததிகாரம் நச்சினார்க்கினியம்

தவிர்ந்த மூன்று பதிப்புகளும் வேறெவரும் பதிக்காத முதற் பதிப்புகளாகும். தொல்காப்பியம் முழுவதனையும் அச்சிட்டுத் தமிழ் இலக்கண மரபை நிலைநிறுத்திய தாமோதரம்பிள்ளையே வீரசோழியம், இலக்கண விளக்கம் என்னும் நூல்களையும் முதலில் அச்சுவாகன மேற்றினார். இறையனார் களவியல் உரையும் முதலில் இவராலேயே பதிப்பிக்கப்பட்டது. இவரது இலக்கண நூற் பதிப்புகள் தமிழ் இலக்கண வளர்ச்சிக்குத் தொண்டாற்றிய சிறப்பினைப் பெறுகின்றன எனலாம். இவரது காலத்திலும் அதற்கு முன்னரும் தமிழ்நாட்டறிஞர்களான மழவை மகாலிங்கஐயர், எஸ்.சாமுவேற்பிள்ளை, சுப்பராயச்செட்டியார் என்போரும் தொல்காப்பியப் பதிப்பு முயற்சியில் ஈடுபட்டுள்ளனர் என்பது குறிப்பிடத் தக்கது. நாவலர், சி.வை.தாமோ தரம்பிள்ளை இருவரையும் தவிர தி.த.கனகசுந்தரம்பிள்ளை தொல்காப்பியம்-எழுத்ததிகாரம் நச்சினார்க்கினியம்; சொல்லதிகாரம் சேனாவரையம் என்பதையும், வித்துவான் சிவானந்தையர் நாற்கவிராச நம்பி இயற்றிய அகப்பொருள் விளக்கம் மூலமும் உரையும் என்பதனையும் வட்டுக்கோட்டை குருமூர்த்தி ஐயர் வீரசோழியம் பெருந்தேவனார் உரையினையும் பதிப்பித்துள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது.

தமிழ் இலக்கண நூல்கள் தமிழ்மொழிக்குச் சிறப்புக்கொடுப்பவை. மொழிக்கு இலக்கணம் இன்றியமையாதது. இலக்கணம் இல்லாதவிடத்து மொழி சிதைந்து அழகு குன்றிச் சீர்கெட்ட நிலையை எய்தும். ஆகவே தான் இலக்கணம் ஒரு மொழிக்கு முதுகெலும்புபோல உள்ளது. இவ்வாறான சிறப்பு வாய்ந்த இலக்கண நூல்கள் யாவும் செய்யுள் நடையிற் சூத்திர உருவிலேயே அமைந்தனவாகும். தொல்காப்பியம் தொடக்கம் தொன்னூல் விளக்கம் வரை அத்தன்மையினைக் காணலாம். 19 ஆம் நூற்றாண்டில் நிலைமைமாறி வசனநடையிலே தமிழ் இலக்கண நூல்கள் எழுதப்பட்டன. தமிழ் இலக்கணத்தினை வசனத்திற்கூறும் முறையினை முதன்முதலில் 18ஆம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த வீரமாமுனிவர் தொடக்கி வைத்தார். வீரமாமுனிவர் இலத்தீன் மொழியில் எழுதிய இலக்கிய வழக்குத் தமிழ் இலக்கணமும் பேச்சுவழக்குத் தமிழ் இலக்கணமும் என்ற நூலே தமிழ் இலக்கணத்தை வசனநடையில் விளக்கும் நூலாக முதலிலே தோற்றம் பெற்றது. பின்னர் ஆங்கிலத்திற்கு மொழி பெயர்க்கப் பட்டது. அதற்குப் பின்னர் 19ஆம் நூற்றாண்டிலே தமிழ் இலக்கணத்தை விளக்கும் வசனநூல்கள் பல ஆங்கிலத்திலும் தமிழிலும் ஆக்கப்பட்டன. இதற்குக் காரணங்கள் பல இருந்தன என மயிலைசீனி வேங்கடசாமி கூறுகின்றார்.

யாழ்ப்பாணத்தில் எழுந்துள்ள புதிய இலக்கண நூல்களின் வரிசையிற் சிறப்பிடம் பெறுவது நாவலரின் இலக்கணச் சுருக்கமாகும். இது பல பதிப்புகளைக் கண்டது. நாவலரின் இலக்கணச் சுருக்கம் எழுத்திலக்கணம் சொல்லிலக்கணம் என்பவற்றுடன் தொடர் இலக்கணத்துக்கும் முக்கியத்துவம் கொடுத்துள்ளது. தொடர்மொழியதிகாரம் என்ற அமைப்பு ஆறுமுகநாவலராலேயே செய்யப்பட்டுள்ளது. இச்சிறப்புடன் பழந்தமிழ் இலக்கண நூல்கள் கூறிய சில விடயங்களை விலக்கியும் பழந்தமிழ் இலக்கண நூல்களிலே தெளிவாக விளக்கப்படாத சில விடயங்களைத் தெளிவாக விளக்கியும் இலக்கணச் சுருக்கத்தினை நாவலர் எழுதியுள்ளார். நாவலர் இலக்கணச் சுருக்கத்துடன் இலக்கண வினாவிடை என்ற நூலையும் எழுதியுள்ளார். மாணவர்களுக்கு அடிப்படை இலக்கண அறிவை ஊட்டுவதற்காக அந்நூல் எழுதப் பட்டமையாலே தேவை நோக்கிப் பல இலக்கண விதிகள் அதிலே தவிர்க்கப்பட்டுள்ளன.

தமிழ் இலக்கணத்தினை எளிமைப்படுத்துவதனை முக்கிய நோக்காகக் கொண்டு பல்வேறு அடிப்படைகளில் எழுந்துள்ள அந்நூல்களுக்கிடையேயுள்ள சில ஒருமைப்பாடுகளை அடிப்படையாக வைத்து புதிய இலக்கண நூல்களைக் கலையரசி சின்னையா பின்வருமாறு வகைப்படுத்துகின்றார்.

1. நன்னூலை அடிப்படையாகக் கொண்டெழுதப் பட்டவை.
2. பாடசாலை மாணவர்களின் வகுப்பு நிலைகளுக்கேற்ப எழுதப்பட்டவை.
3. வசன இலக்கணத்தினை விளக்கு பவை.
4. யாப்பு பாட்டியல் சம்பந்தமானவை.
5. ஐந்திலக்கணத்தை விளக்குபவை.
6. வடமொழித் தொடர்பானவை.

முதலாவது வகையிலே, சௌந்தரநாயகம் பிள்ளையின் நன்னூற் சுருக்கம் (1862) நன்னூற் சுருக்க அனுபந்தம் இரண்டும் நன்னூலிற் கூறப்பட்டனவற்றைச் சுருக்கிக் கூறுவனவாக அமைந்துள்ளன. இவரின் நன்னூற் சுருக்கச் சார்பு (1866) நன்னூற் சூத்திரங்களின்

எண்களைக் குறிப்பிட்டு பின் அச்சூத்திரங்களை யொட்டி வரத்தக்க வினாக்களை மட்டுமே கூறிச் செல்கின்றது.

ஆ.முத்துத்தம்பிப்பிள்ளையின் நன்னூல் இலகுபோதம்/நன்னூல் உதாரண விளக்கம் என்பனவும் இப்பிரிவில் அடக்கத்தக்கன. சுன்னாகம் அ.குமாரசாமிப் புலவரின் வினைப்பகுபதவிளக்கம் (1913), சேர் பொன்.இராமநாதன் எழுதிய செந்தமிழ் இலக்கணம் (1927) என்பனவும் குறிப்பிடப்பட வேண்டியவை.

பாடசாலைகளில் இலக்கணக் கல்வி கற்பிக் கப்படுவதனை இலகு வாக்குவதற்காக எழுதப்பட்டவை இரண்டாவது வகையில் அடக்கத்தக்கன. பாடசாலை யில் இலக்கணக்கல்வி கற்பிப்பதற்கு ஏற்றவகையில் வசன நடையில் அமைந்த இலக்கண நூல்கள் பல இலங்கையில் எழுந்தன. ஜேம்ஸ் ரி.அப்பாப்பிள்ளை எழுதிய தமிழ் இலக்கணதீபிகை (6ஆம் தரம், 1891), ஆ.முத்துத்தம்பிப்பிள்ளையின் புதிய இலகுபோத இலக்கணம் (4ஆம், 5ஆம் தரம்) ஞானச் சகோதரர் சவரிமுத்து எழுதிய இலக்கணதீபம் முதலாம் பாகம் (6ஆம் தரம்), இலக்கணபாலபோதம் (3ஆம், 4ஆம், 5ஆம் தரம், 1920) மானிப்பாய் ம.ந.ஞானமுத்து எழுதிய இலக்கண சங்கிரகம் முதலாம் பாகம் (6ஆம் தரம்), இலக்கண சங்கிரகம் இரண்டாம் பாகம் (7ஆம் தரம், 1908) குமாரகுலசிங்கம் எழுதிய Hand Book of Tamil Grammar,(1929) என்பன இவ்வகையிற் குறிப்பிடத் தக்கன. இவ்வரிசையிற் பிற இனத்தவரும் தமிழ் இலக்கணத்தினைக் கற்கத்தக்க வகையில் எழுதப்பட்ட Barr-Kumarakulasinghe யின் Hand book of the Tamil Language என்ற நூலையும், ஆ.முத்துத்தம்பிப் பிள்ளையின் Civilians Tamil Grammar (1931) என்ற நூலையும் அடக்கலாம். பாடசாலை மாணவர்களைக் கருத்திற்கொண்டு இலக்கண நூல் எழுதும் போக்கு 19ஆம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியிலே தமிழ் நாட்டிலும் இருந்துள்ளது.

மூன்றாவது வகையில் வசன இலக்கண அமைப்பினை விளக்கும் நூல்களாக மு.சிதம்பரப் பிள்ளை (வில்லியம் நெவின்ஸ்) எழுதிய தமிழ் வியாகரணம் (1886), நல்லூரர் த.கைலாசபிள்ளையின் வசனத்தொடை (1907) நீர்வேலிச் சிவப்பிரகாச பண்டிதரின் வாக்கிய நிரூபணம் என்பன அடக்கத் தக்கன. இங்கு வடமொழி இலக்கணத்தினைத் தமிழ் மொழியுடன் கலக்கும் தன்மை காணப்படுகின்றது.

நான்காவது வகையிற் சி.வை. தாமோதரம் பிள்ளையின் கட்டளைக் கலித்துறை என்னும் நூல், உடுவில் ச.ஜகநாதையரின் பாட்டியல் வினா விடை என்பன அடக்கத்தக்கன. இலக்கண விளக்கப்பாட்டியல், சிதம்பரப் பாட்டியல் என்பனவற்றிற் சூத்திர உருவிற் கூறப்பட்ட விடயங்களைப் 'பாட்டியல் வினா விடை' வினாவிடையாக உரைநடையிற் கூறுகின்றது என்பர்.

ஐந்தாவது வகையில் ஐந்திலக்கணத்தை விளக்கும் நூலாக நீர்வேலிச் சிவப்பிரகாச பண்டிதர் இயற்றிய இயற்றமிழ் இலக்கணசாரம் (1905) அடங்கும். இந்நூலில் எழுத்து, சொல், பொருள், யாப்பு, அணி ஆகிய ஐந்திலக்கணங்களும் தெளிவாகச் சுருக்கமாகக் கூறப்படுகின்றன.

ஆறாவது வகையிற் சங்கர பண்டிதரின் தாதுமாலை, சத்தசங்கிரகம் (1980) என்பனவும் குமாரசாமிப்புலவரின் இலக்கண சந்திரிகையும் (1897) அடங்குகின்றன. இவற்றுள் இலக்கண சந்திரிகை முக்கியமான தாகும். வடசொற்கள் தமிழில் வழங்குவது பற்றி நன்னூலார் பதவியலிற் கூறுகின்றார். அவர் கூறும் விதிக்குள் அடங்காத பல சொற்களுக்குரிய விதிகளைக் குமாரசாமிப் புலவர் தமது நூலிலே கூறிச் செல்வது குறிப்பிடத் தக்கதாகும்.

இனி, யாழ்ப்பாணத்தவர் எழுதிய இலக்கண உரைகள், உரை விளக்கங்கள், பழைய உரைகளுடன் இணைத்து திருத்தியும் விளக்கியும் எழுதப்பட்ட உரைகள் என்பனவும் குறிப்பிடப்படல் அவசியமாகும். அவ்வகையிற் சுன்னாகம் குமாரசாமிப் புலவர் முன்னணியிலே உள்ளார். யாப்பருங்கலம், வெண்பாப் பாட்டியல் என்பனவற்றிற்குப் பொழிப்புரை எழுதியதோடு தண்டியலங்காரம், யாப்பருங்கலக் காரிகை, அகப்பொருள் விளக்கம் என்பனவற்றிற்குப் புதிய உரைகளையும் எழுதியுள்ளார். அகப்பொருள் விளக்கப் புத்துரை யினைக் குமாரசாமிப் புலவர் தி.த.கனகசுந்தரம் பிள்ளையுடன் சேர்ந்து எழுதியுள்ளார். குமாரசாமிப் புலவருக்கு முன்னர் உடுப்பிட்டிச் சிவசம்புப் புலவர்

யாப்பருங்கலக்காரிகைக்கும், வல்லை ச.வயித்திலிங்க பிள்ளை அகப்பொருள் விளக்கத்திற்கும் உரையெழுதியு ள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது.

பழைய உரைகளைத் திருத்தியும் விளக்கியும் எழுதப்பட்ட உரைகள் என்ற வகையில் நாவலரின் நன்னூற் காண்டிகையுரை (1880) புலோலி வ.குமாரசாமிப் புலவரின் நன்னூற் காண்டிகை விளக்கம் எனுமிரண்டையும் அடக்கலாம். நாவலர் தமது பதிப்பிலே பல்வேறு புதுமைகளைச் செய்துள்ளார். தொல்காப்பியம் எழுத்ததிகாரம் நச்சினார்க்கினியும் (1937), தொல்காப்பியம் சொல்லதிகாரம் சேனாவரையம் (1938), தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரம் பின் நான்கியல்களும் பேராசிரியமும் (1943), தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரம் முன் ஐந்தியல்களும் நச்சினார்க்கினியமும் (1948) என்பன ஈழகேசரி நா.பொன்னையா அவர்களாற் சி.வை.தாமோ தரம்பிள்ளை ஞாபகார்த்த வெளியீடுகளாக வெளியிடப் பட்டுள்ளன. இப்பதிப்புகளைப் புன்னாலைக்கட்டுவன் வித்துவான் சி.கணேசையர் பரிசோதித்து உரை விளக்கமும் எழுதிப்பதிப்பித்தமையால் இவை கணேசையர் பதிப்புகள் என்றே வழங்குகின்றன.

யாழ்ப்பாண அறிஞர்கள் இலக்கண விடயங்கள் பற்றிப் பல கட்டுரைகளை செந்தமிழ், உதயபானு, ஸ்ரீலோகரஞ்சனி, ஞானசாகரம், ஈழகேசரி ஆகிய பத்திரிகைகளில் எழுதியுள்ளனர். இத்தகைய அறிஞர்களிற் குமாரசாமிப் புலவர், கணேசையர், ஆ.முத்துத் தம்பிப்பிள்ளை, புலோலி இராமநாதபிள்ளை குறிப்பிடத்தக்கவர்கள். 20ஆம் நூற்றாண்டிலே தமிழ் இலக்கணச் சிந்தனையைப் பாரம்பரியப் பார்வையிலிருந்து மொழியியற் பார்வையாக மாற்றியவர்கள் பலர் உள்ளனர். அவர்களில் முதல்வராக சுவாமி ஞானப்பிரகாசர் உள்ளார். அவரியற்றிய தமிழ் அமைப்புற்ற வரலாறு (1927), தமிழ்ச் சொற் பிறப்பாராய்ச்சி (1932) என்பன குறிப்பிடத்தக்கன. சுவாமி விபுலானந்தர் எழுதிய 'சோழமண்டலத் தமிழும் ஈழமண்டலத் தமிழும்' என்ற கட்டுரையும் Phonetics of Tamil Language' என்ற கட்டுரையும் மொழியியல் சம்பந்தமானவை.

ஈழநாட்டிலே மொழியியல் என்ற நவீன அறிவியற்றுறையைப் பரவலாக அறிமுகப்படுத்தியவர் பேராசிரியர் க.கணபதிப்பிள்ளை ஆவார். இவர் மொழியியற் கட்டுரைகள் பலவற்றை எழுதியுள்ளார். அத்துடன் ஈழத்திற் பல்கலைக்கழக நிலையில் மொழியியல் ஆய்வினை வளம்படுத் தியவரும் அவரே. மொழியியல் நோக்கில் வழக்குத் தமிழுக்குரிய முக்கியத்து வத்தினை உணர்த்தியுள்ளார். தொடர்ந்து அவரது வழியிலே பேராசிரியர்கள் ச.தனஞ்செயராச சிங்கம், ஆ.வேலுப்பிள்ளை, சு.சுசீந்திரராசா, அ.சண்முகதாஸ், கலாநிதி எம்.ஏ.நுஃமான், பண்டிதர் க.வீரகத்தி, வித்துவான் க.சொக்கலிங்கம் ஆகியோரின் பணிகளைக் குறிப்பிடலாம்.

இவ்வாறாக யாழ்ப்பாணத்து இலக்கணக் கல்வி மரபு அமைந்துள்ளது.

உசாத்துணை நூல்கள்:

1. வித்தியானந்தன் **சு.தமிழியற் சிந்தனைகள்**, முத்தமிழ் வெளியீட்டுக் கழகம் யாழ்ப்பாணம் 1979 ப21
2. வேங்கடசாமி மயிலை சீனி, **19ஆம் நூற்றாண்டில் தமிழ் இலக்கியம்,** சாந்தி நூலகம், சென்னை 1962, ப. 130
3. சின்னையா கலையரசி "தமிழ் இலக்கண வரலாற்றில் ஈழத்தவரின் பங்களிப்புகள் **ஐந்தாம் உலகத் தமிழ் மாநாடு கருத்தரங்கு ஆய்வுக்கட்டுரைகள்** தொகுதி 3 ப ப 6, மதுரை உலகத் தமிழாராய்ச்சி மன்றம், சென்னை. தை 1981
4. செங்கதிர்ச்செல்வன்,பொ "**தமிழ் இலக்கண வளர்ச்சிக்கு இலங்கை அறிஞர்களின் பங்களிப்பு** (முதுதத்துவமாணிப்பட்ட ஆய்வேடு நூல்வடிவு பெறாதது) யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம், யாழ்ப்பாணம், 1997, ப. 38–69

ஞானப்பிரகாச சுவாமிகள்

அமரர் பேராசிரியர் வி.செல்வநாயகம்

20ஆம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதியில் தமிழ் மொழிக்குத் தொண்டாற்றிய ஈழத்துப் பெரியார்களுள் தலை சிறந்த ஒருவராகத் தமிழறிந்த மக்கள் அனைவராலும் பாராட்டப் படக் கூடியவர் ஞானப்பிரகாச சுவாமிகள் என்பதை யாவரும் ஒப்புக்கொள்வர். இற்றைக்கு 50 ஆண்டுகட்கு முன்னே அவருடையயௌ வனப் பருவத்தில் கத்தோலிக்க குருமாருக்குரிய தவக் கோலத்தோடு, கம்பீரமான தோற்றம், அருள் கனிந்த பார்வை, கத்தோலிக்க மக்களிடத்துப் பரிவுகொண்ட உள்ளம். இத்தகைய நல்லமைவுடன் விளங்கிய அப்பெரியாரை எனது சிறுபிராயத்தில் நான் பலமுறை கண்டதுண்டு. அந்தக் காலத்தில் நல்லூரில் உள்ள கிறிஸ்தவ தேவாலயத்தில் அவர் வாசம் செய்து கொண்டு அதன் சூழலில் உள்ள ஏனைய கிராமங்களில் தேவாலயங் களைக் கட்டுவித்து, அவ்வக் கிராமங்களில் வாழ்ந்த மக்களுட் பலரைச் சமய மாற்றம் செய்வித்தார். பலவகை யிலும் அங்ஙனம் சமய மாற்றம் பெற்ற மக்களை ஆதரித்து கத்தோலிக்க மக்களின் தொகையைப் பெருகச் செய்துவந்த வரலாற்றை நோக்கும் போத சுவாமிகளைப் போலக் கத்தோலிக்க சமயத்துக்குத் தொண்டு புரிந்து வந்த குருமார்கள் மிகச் சிலர் என்றே கூறலாம். அவர்கள் யாழ்ப்பாணத்தில் ஏறக்குறைய 37 கோயில்களைக் கட்டுவித்து மூவாயிரம் மக்களை மதமாற்றம் செய்தார் எனக் கூறப்படுகிறது. இத்தகையதொரு தொண்டைச் செய்யக் கூடிய ஒருவருக்கு எத்துணை ஆற்றலும் சமயப் பற்றும் தியாகநோக்கும் இருந்திருத்தல் வேண்டும் என்பதை நாம் ஊகித்தறியலாம். அவர்களுடைய சமயத் தொண்டை நினைக்கும் போது 18ஆம், 19ஆம் நூற்றாண்டுகளில் சமயப்பிரசாரம் செய்து சைவ மக்களை மதமாற்றம் செய்த ஐரோப்பிய பாதிரிமார்களும் குருமார்களும் கையாண்ட வழிகள் ஞாபகத்துக்கு வருகின்றன. றெபேட் டீ நெபிலி என்ற தத்துவபோதக சுவாமிகள் தொடக்கமாக ஞானப்பிரகாச சுவாமிகள் ஈறாக மக்களிடையே மதமாற்றம் செய்வதற்கு அவர்கள் கையாண்ட முறை ஒன்றுதான். அதாவது சைவமக்களை மதமாற்றம் செய்வதற்கு அம்மக்களுடைய மொழியை நன்கு அறிதல், அவர்கள் செய்யும் வழிபாடுகள் பற்றியும் நன்கு ஆராய்தறிதல், மக்களுடைய மனநிலை சூழல் கல்வி பொருளாதார நிலை ஆகியன பற்றி நன்கு அறிந்திருத்தல் இங்ஙனம் பெற்ற அறிவின் பயனாக அம் மக்களுடைய மொழி வாயிலாக அவர்கள் வணங்கும் தெய்வங்கள் குறித்தும் அத்தெய்வங்களுக்குச் செய்து வரும் வழிப்பாடுகள் குறித்தும் குறைபாடுகளைக் கண்டு அவற்றை அவர்கள் மொழியில் நன்கு எடுத்துக் காட்டி அவர்களுடைய பேதமைப்பண்பை உணரச் செய்தல் நல்லறிவு கொடுத்தது போலத் தங்கள் சமயத்தைப் போதித்து அவர்களுக்கு ஆதரவளித்து அவர்களையும் அவர்களுடைய பிள்ளைகளையும் சமய வழியில் கல்வி பயிற்றி அவர்களுக்கு வேண்டிய பொருளுதவியைச் செய்தல் இவ்வாறு பல வழிகளைக் கையாண்டு மத மாற்றம் செய்வதில் அனுகூலம் எய்தினார்கள். இந்த வழியைத் தான் ஞானப்பிரகாச சுவாமிகளும் கையாண் டார். ஆகவேதான் தமிழை அவர் நன்கு கற்றார். சைவத் தைப் பற்றி நன்கு ஆராய்ந்தார். இதன் பயனாகப் பல நூல்கள், துண்டுப்பிரசுரங்கள் முதலியனவற்றைத் தமிழில் எழுதி மக்களிடையே பரப்பினார். அங்ஙனம் அவர் எழுதியவற்றுள் சில பின்வருமாறு: இரண்டு பிரதான பொய்கள், ஒரு முக்கியமான கடமை, மோட்சப் பாதை, ஆன்மா, தெய்வக்குரு, கடவுள் மனிதர் கிறிஸ்துநாதர், சமய விசாரணையில் நேர்மை, பிள்ளை யார் பற்றிய புராணக் கதைகள், நியாயத் தீர்ப்பு, மனச் சாட்சி; பாதிரி மதத்தினர் முதலியன. இவையெல்லாம் 4 பக்கங்கள் முதல் 40 பக்கங்கள் வரை வரையப்பட்ட நூல்களும் பிரசுரங்களுமாகும். ஒவ்வொன்றும் கத்தோலிக்க குருவான தனியொருவருடைய ஆக்க முயற்சியே என்பதை உணரும் போது அவரை யாரும் பாராட்டாமல் இருத்தல் முடியாது.

மக்களிடையே மத போதனை செய்வதிலும் இவருக்கு ஒப்பாரும் மிக்காரும் அக்காலத்தில் இருந்திலர் என்றே கூறலாம். கத்தோலிக்க குடும்பங்களின் நன்மையின் பொருட்டுக் குடும்ப வாசம் என்ற ஒரு மாதாந்தப் பத்திரிகையை ஏனைய குருமார்களின் உதவியுடன் வெளியிட்டார். கற்றறிந்த கத்தோலிக்க

திருச்சபையின் சரித்திரம் பற்றியும் உரையிலும் பாட்டிலும் பலவற்றை எழுதியுதவினார். கொண் செல்வஸ் வண.பிதா ஜகோம், வண.பிதா கப்ரியல் பச்சிக்கோ,வண.பிதா சீ தானோ அன்ரோனியோ ஆகியோர் எழுதி வைத்த நூல்களைத் திருத்தி அச்சிட்டு உதவினார். வண.பிதா.லெஸ்ரர் எழுதிய பிரான்சீய நூலில் அடங்கிய கருத்துக்களை ஆண்டவர் சரித்திரம் என்னும் நூலாக வெளியிட்டார். வண.பிதா.பிறப்பல் என்பவர் எழுதிய நூலை கிறிஸ்துநாதரின் சரித்திர ஆராய்ச்சி என்ற நூலாக எழுதி வெளியிட்டார். வண.பிதா கல் என்பவர் எழுதிய ஒரு நூலை கத்தோலிக்க திருச்சபையும் அதன் போதனைகளும் என்ற பெயரோடு வெளியிட்டார். அவர் கத்தோலிக்க மததத்துவங்களில் மட்டுமன்றித் தமிழையும் வட மொழியையும் நன்கு கற்று இந்து மத தத்துவங்களிலும் புராண இதிகாசக் கதைகளிலம் வல்லுநராய்ச் சிறப்புற்று விளங்கினராதலின் எத்தகைய சமய வாதங்களிலும் தன் கோள்நிறுவக் கூடிய ஆற்றல் அவருக்கிருந்தது. அதனால் அவர் கத்தோலிக்க சமயத்தை வளர்ப்பதில் தனிப்பட்ட பெருமை வாய்ந்தவராய் அக்காலத்திலே விளங்கினார். அவர் சைவ மதக் கொள்கைகளையும், வழிபாடுகளையும் படித்தறிந்து தம்முடைய சமய போதனைக்கு அவற்றைப் பயன்படுத்தினார். என்பதற்கு அவர் எழுதிய தமிழரின் பூர்வசரித்திரமும் சமயமும் என்ற நூல் ஒரு சிறந்த சான்றாக விளங்குகின்றது. அந்நூலின் 61ஆம் பக்கத்தில் "தமிழகத்தாரின் ஆதித் தெய்வங்களுள் பேய்களே தலையிடத்தை வகிப்பனவாகக் காணப்படுகின்றன. காலஞ்சென்ற கனம் போப்பையர் இனிது கூறியபடி உண்மையான பழமையையுடைய தமிழ் நூல்களிலெல்லாம் ஐயை ஆகிய பேய்களே தமிழர் போற்றிய தெய்வங்களாக விளங்குகின்றன." என்று கூறியிருப்பதை நோக்கும் போது சைவ மதத்தைப் பற்றிய தம் அறிவைக் கத்தோலிக்க மதப் பிரசாரத்துக்கு எங்ஙனம் பயன்படுத்தினார் என்பதை ஒருவாறு ஊகிக்கலாம்.

மேலும் அவர் செய்த தமிழ்த் தொண்டைப் பற்றிச் சில வார்த்தைகள் கூறுவோம். 19ஆம் நூற்றாண்டின் மத்திய காலத்தின் பின்னர் உள்ள காலந்தான் ஐரோப்பிய அறிஞர்கள் மொழி ஆராய்ச்சிகளில் ஈடுபடத் தொடங்கிய காலம். மக்ஸ் முல்லர் முதலானோர் சமஸ்கிருதம் முதலிய பண்டைய பாடைகள் எல்லாவற்றையும் படித்து உலகில் உள்ள மொழிகள் எல்லாம் ஒரு வகுப்பைச் சேர்ந்தனவா அல்லவா என்னும் ஆராய்ச்சியில் ஈடுபடத் தொடங்கினார்கள். இதன் பயனாக உலக மொழிகளை நான்கு மொழிக் குடும்பங்களாக வகுத்தனர். இங்ஙனம் வகுத்த மொழிகளிற்றான் திராவிட மொழிக் குடும்பம் என்று ஒரு தனிக் குடும்பம் இருக்கக் கண்டார்கள். ஆகவே, அக்குடும்பத்தின் மொழிகளைப் பற்றி ஐரோப்பியர்களும் தமிழர்களும் ஆராயத் தொடங்கினார்கள். இத்தகைய மொழி ஆராய்ச்சியில் ஈடுபட்ட தமிழறிஞர்களுள் முதலில் வைத்தெண்ணத் தகுந்தவர் ஞானப்பிரகாசசுவாமிகள் என்பதிற் சிறிதும் ஐயமில்லை. எல்லா மொழிக் குடும்பங்களுள்ளும் எது மிக முந்திய மொழிக் குடும்பம், அக்குடும்பத்துள்ள எது முக்கிய மொழி, அது எப்படி ஆரம்பித்தது என்ற இன்னோரன்ன ஆராய்ச்சிகளிலே சுவாமிகள் ஈடுபடத் தொடங்கினார்கள். இதன் பயனாக அவர் எழுதிய நூல்கள் பல. செந்தமிழ் முதலிய பத்திரிகைகளில் எழுதிய கட்டுரைகள் பல. அவற்றையெல்லாம் நாம் தொகுத்துப் பார்க்கும் போதுதான் சுவாமியவர்களின் தமிழ்ப் பற்று, மொழியராய்ச்சி வன்மை முதலியவற்றைக் கண்டறிய முடிவதோடு இந்த ஆராய்ச்சியில் ஒப்பாரும் மிக்காரும் இல்லாது விளங்கினார் என்பதையும் அறிகின்றோம். இங்ஙனம் அவர் மொழி ஆராய்ச்சியில் ஈடுபடுவதற்கு அவருக்கு உறுதுணையாயிருந்தது பன்மொழியறிவு சமஸ்கிருதம், ஆங்கிலம், பிரான்சீய மொழி, இலத்தீன், கிரேக்கம், கீபுறு ஆகிய மொழிகளிலே போதிய புலமை பெற்றிருந்தார். அவருடைய காலத்தில் மொழியாராய்ச்சிக்கு மிக்க மதிப்பும் இருந்தது. அதனால், அவருக்குத் தமிழ் இலக்கியத்திலேயே சிறந்த அறிவிருந்த போதிலும் இலக்கிய ஆராய்ச்சியில் ஈடுபடாது மொழியாராய்ச்சியில் ஈடுபட்டாரெனலாம். அவருடைய மொழியாராய்ச்சியறிவைத் தமிழ்ச் சொற்பிறப்பாராய்ச்சி, தமிழ் அமைப்புற்ற வரலாறு அதாவது சொற்களின் உண்மைப் பிறப்பு முதலிய நுல்களிலே கண்டறியலாம். அந்த நூல்களிலே அவர் குறிப்பிட்டுள்ள பிற ஆராய்ச்சியாளர்களின் நுல்களின் பட்டியல்களை நோக்கும் போது அவருக்கு மொழியாராய்ச்சி அறிவு எத்துணை பரந்ததாக இருந்தது என்பது தெரிகின்றது. இந்த இரு நூல்களையும் குறிப்பிடும் போது அவர் செந்தமிழ் 34ஆம் தொகுதி 193ஆம் பக்கத்தில் பின்வருமாறு கூறுகின்றார். "மொழி நூல் வேறு இலக்கண நூல் வேறு முன்னையது தனிச் சொற்களின் இயல்பையும் அவை தம்முள் அடையும் மாற்றங்களையும் கூறும். பின்னையது சொற்கள் ஒன்றேடொன்று கூடும் போது முன்னிலை இறுதி

நிலைகளிற் கொள்ளும் விகாரங்களை எடுத்தோதும் தமிழில் தொல்காப்பியம் முதலாகப் பல இலக்கண நூல்கள் எழுந்துள்ளன. மொழி நூல்களோ சமீப காலத்தில் மட்டும் வெளிப்படத் தொடங்கியனவாகும். மாகறல் கார்த்திகேய முதலியார் இயற்றியமொழி நூல் இந்த நிரையில் முதன் முதற் செய்த பிரயத்தனமாய் மேலும் பல திருத்தங்களுக்கு இடனாய்க் கிடக்கின்றது. எனது தமிழ் அமைப்புற்ற வரலாறு என்ற நூலும் தமிழ்ச் சொற் பிறப்பு ஆராய்ச்சி என்னும் நூலும் யதார்த்தமான மொழி நூலினுக்கு உரிய அத்திவாரங்களையிட்டன என்று சொல்லலாம்." இங்ஙனம் அவர் கூறியதை நோக்குமிடத்துத் தமிழிலே மொழி நூல் ஆராய்ச்சிக்கு அக் காலத்தில் இருந்த தேவை ஒருவாறு புலப்படு கின்றது.

ஞானப்பிரகாச சுவாமிகள் மதப்பிரசாரத் துக்காவே தமிழை நன்கு கற்றனர் எனினும் தமிழ் மிகவும் அவரைக் கவர்ந்த கொண்டது. தமிழின் தொன்மை யையும் அதன் சிறப்பையும் அவர் உணர்ந்து கொண்டதனால் அதன் அத்திவாரத்தைத் தோண்டி ஆராய்ச்சி செய்யத் தமிழார்வம் அவரைத் தூண்டிற்று. எனவே தமிழ் அடிகளே சுமேரியம் முதலிய பண்டைய மொழிகளுக்கும் சமஸ்கிருதம் கிரேக்கம், லத்தீனியம், கொதிக்கம், சம்மானியம், பழைய ஆங்கிலம் முதலான இந்து ஐரோப்பிய பாஷைகளுக்கும் அத்திவார மாயின என்ற முடிவு பல அறிஞர்கள் உவந்து ஏற்றுக் கொள்ளும் படி நிலைநாட்டப்படலாயிற்று. தமிழ்ச் சொற்களுடன் கன்னடம், தெலுங்கு, மலையாளம், துளு, கோண்டி, குறுக்கூயி, பிறகூய் ஆகிய தமிழ்ப் பாகதச் சொற்களை யும் ஒப்புநோக்கித் தமிழ் அடிகளைக் கண்டு பிடித்து அவ்வடிகளினின்றே இந்து ஐரோப்பிய மொழிகள் கிளைத்தெழுந்தன என்ற உண்மையை எடுத்துச் சொல்லித் தமிழின் பழைமையை நிலை நாட்டினார்.

தமிழுக்குச் செய்த தொண்டிலே ஞானப் பிரகாசசுவாமிகள் செய்த தமிழ்ச் சொற்பிறப்பாராய்ச்சியே மிக மிகச் சிறந்ததொன்றாகும், எனக் குறிப்பிடலாம். தமிழிலே உயிரெழுத்துக்களின் தோற்றம் பற்றிய தன்னுடைய கருத்துக்களை நிலை நிறுத்தவே தமிழ்ச் சொற்பிறப்பாராய்ச்சி என்ற நூலை எழுதி வெளியிட்டார் எனலாம். சுவாமிகள் கூறிய தமிழ் உயிர் எழுத்துக்களின் ஒலித் தோற்றம் பற்றித் தற்கால மொழி நூல் ஆராய்ச்சியாளர்களிடையே கருத்து வேறுபாடுண்டு. அகரமும் இகரமும் சேர்ந்த ஐகாரமாயது என்பதும், அகரமும் உகரமும் சேர்ந்து ஔகாரமாயது என்பதும் தற்கால மொழி வல்லுனர்களால் ஏற்பட்ட தொன்று. தொல்காப்பியரும் அகர இகரம் ஐகாரமாகும் என்றும் அகர உகரம் ஔகாரமாகும் என்றும் கூறியுள்ளார். ஆனால் ஞானப்பிரகாச சுவாமிகள் ஆகரமும் இகரமும் சேர்ந்த சேர்க்கையால் ஐகாரம் பிறந்தது என்றும் கூறுகின்றார். இந்த அடிப்படை வேறுபாடு மொழி நூல் அறிஞர்களால் ஏற்கப் பெறுவதில்லை. ஐகாரம் ஒலியின் தோற்றம் பற்றி ஞானப்பிரகாச சுவாமிகள் இப்படிக் கொண்ட போதும் அறிஞர்கால்டுவெல் அவர்கள் அகர இகரத்தின் சேர்க்கையால் ஐகாரம் பிறந்தது என்று கொள்ளாமல் ஏகார இகரத்தின் சேர்க்கையால் ஐகாரம் பிறந்தது என்கிறார். அகர இகரமும் ஐகாரமாயின என்று தொல்காப்பியர் கொண்டதே பொருத்தமுடையதாகும்.

ஞானப்பிரகாச சுவாமிகள் சொற்களின் அடித்தோற்றம் பற்றிய ஆராய்ச்சியில் ஈடுபட்டது மட்டுமன்றிச் சொற்கள் அமைப்புற்ற வரலாற்றிலும் ஈடுபட்டார். அவ்வாறு சொற்கள் அமைப்புறும் போது அவை கட்டப்படும் கட்டங்களாற் சொற்கள் கருத்துக்களில் வேறுபடுவதைச் சுட்டிக் காட்டுகிறார். திராவிட நாகரிகத்தின் உற்பத்தியிடமான மொகஞ்சதாரோ கரப்பா ஆகிய இடங்களில் ஆராய்ச்சியில் ஈடுபட்ட சுவாமி உறீராஸ் அவர்களுடன் ஞானப்பிரகாச சுவாமிகள் தொடர்பு கொண்டதால் மேல் நாட்டாரின் ஆராய்ச்சித் துறையிலும் பரிச்சயம் பெறத் தன்னைத் தயார்படுத்திக் கொண்டார். மொகஞ்சதாரோ கரப்பா நாகரிகங்கள் நிலவிய காலத்திலே சமகால நாகரிக வளர்ச்சியைப் பெற்றிருந்த நாடுகளாக சுமேரியா, பாபிலோனியா என்னும் நாடுகள் விளங்கின. இவை யாவற்றிலும் ஆறு, மலை, ஊர் என்னும் பெயர்ச்சொற்கள் இடம் பெறுகின்றன. சுமேரிய நாகரீகத்திலேயே பெறும் அதே பெயர்கள் தான் சிந்துவெளி நாகரீகத்திலும் இடம்பெறுகின்றன. எனவே, ஆதிகாலத்திலே தமிழரின் பொதுவான இருப்பிடம் உலகெலாம் பரந்திருந்தது என நிலைநாட்டினார். செந்தமிழிலே அவர் எழுதிய பண்டை மக்களின் பொது இருப்பிடம் பண்டைத் தமிழர் என்னும் கட்டுரைகளிலே தம்முடைய கருத்துக்களை நிலை நிறுத்தியமையை தெளிவாக உணரலாம்.

ஞானப்பிரகாச சுவாமிகள் மொழியியல் ஆராய்ச்சியல் மட்டுமன்றிச் சரித்திர ஆராய்ச்சிகளிலும்

சிறந்து விளங்கினார். இவர் ஆங்கிலத்திலும் தமிழிலும் சரித்திர ஆராய்ச்சி பற்றி நிறைய எழுதியுள்ளார். சிறப்பாக யாழ்ப்பாணத்தின் சமய சமூக வரலாறுகள் அவர் கவனத்தை மிகவும் கவர்ந்தன. போத்துக்கேயர் ஒல்லாந்தர் காலங்களில் யாழ்ப்பாணச் சரித்திரம் தமிழரின் பூர்வ சரித்திரமும் சமயமும், யாப்பாணத்து வரலாற்று ஆராய்ச்சி நூல் என்பன அவரால் தமிழிலே எழுதப் பட்டவை. இலங்கையில் கத்தோலிக்க தேவாலயங்களின் சரித்திரம் 1ஆம் பகுதி, யாழ்ப்பாணத்தில் அத்தியட்ச குருவின் ஆட்சிஸ்தானத்தில் 25 வருடங்களாகக் கத்தோலிக்க இலக்கியத்தின் சரித்திரம் என்பன அவரால் ஆங்கிலத்தில் எழுதப்பட்டவையாகும்.

ஞானப்பிரகாச சுவாமிகளின் சிந்தனை பண்டைய நாகரிகத்தை ஆராய்வதிலும் அதன் சிறப்பைப் பிறருக்கு எடுத்துக் காட்டுவதிலும் பிற்காலத்தில் மிகவும் ஈடுபாடு கொண்டது. பண்டைத் தமிழர்களுடைய கொள்கைகளுக்கும் ஆரியரது கொள்கைகளுக்கும் வேறுபாடுகள் பல தொடக்கத்தில் இருந்தன. உதாரண மாக ஆரியர் இறந்த பின் சுவர்க்கப் பேறடைதலையே உயர்நிலையாகக் கொண்டிருந்தனர். பண்டைத் தமிழரோவெனின் இறப்பின் பின்னரும் பிறப்பு உண்டு என்றும், பிற பிறப்புக்களினின்றும் விடுதலை பெறுவதே உயர்நிலை என்றும் கருதியிருந்தனர். சுவர்க்கப் பேறடை வதற்கு ஆரியர் வேள்விகளைச் செய்தனர். பண்டைத் தமிழர் பிறவா நிலையை அடையதற்குச் சரியை கிரியையோகம் ஞானம் ஆகியவற்றைப் படிமுறையால் அனுட்டித்தனர். பிற்காலத்தில் வேறுபாடு நீங்கி பண்டைத் தமிழரது கொள்கைகள் வாழ்க்கை முறைகள் ஆகியன ஆரியர்களால் விரும்பி ஏற்கப்படலாயின. இவ்வாறே ஆரியர் முதலான பிற இன மக்களது அன்றாட வாழ்வு முதல் அரசியல் வாழ்வு வரை எல்லா நிலையிலும் பண்டைத் தமிழர் வேறுபட்டவராய் மிக்க சிறப்புடையதொரு நாகரிக வாழ்க்கை நடத்தினர் என் பதைப் பல்வேறு ஆதாரங்கள் மூலம் செந்தமிழ் 43ஆம் 45ஆம் தொகுதிகளில் விரிவாக விளக்கியுள்ளார்.

சுவாமிகளுடைய வாழ்க்கைத் தொடக்கத்தில் கத்தோலிக்க சமயத்தைப் பரப்புவதிலும் பலருமறியச் செய்வதிலும் ஈடுபட்டிருந்தது. அதன் பின்னர் அவருடைய வாழ்க்கை மொழியாராய்ச்சியில் ஈடுபட்டு தன் பயனாகத் தமிழின் தொன்மையை எடுத்துக் காட்டுவதிலே செலவிடப்பட்டது. அவருடைய இறுதிக் காலம் தமிழ் மக்களது நாகரிகத்தின் தனிச்சிறப்பை நிலை நாட்டுவதற்கு வேண்டிய ஆராய்ச்சித்துறையில் ஈடுபடுவ தாயிருந்து பண்டைத் தமிழரின் நாகரீக வாழ்விலும் சமய வாழ்விலும் நெருங்கிய ஈடுபாடுடையதாக விளங்கிற்று. இங்ஙனம் தமிழ் ஆராய்ச்சியில் ஈடுபட்ட சுவாமிகள் தமிழிலே சொற்பிறப்பகராதி ஒன்றை அமைத்தல் வேண்டும் என்று உள்ளம் கூர்ந்து முயற்சி செய்து வந்ததின் பயனாக அவ்வகராதியின் ஐந்து பகுதிகள் வெளியிடப்பட்டன. அவ்வாக்க முயற்சியை அவர் தொடர்ந்து செய்து முடிக்கும் பேறு அவருக்குக் கிடையாது போயிற்று அவ்வேலையைத் தொடர்ந்து வணக்கத்துக்குரிய பிதா டேவிற் அவர்கள் செய்து வருகிறார்கள் என்பதை அறிந்து மகிழ்ச்சியுறுகின் றோம். இந்த ஆக்கவேலை பூரணமாகச் செய்து முடிக்கப்படுமாயின் கத்தோலிக்க மக்களாற் தமிழுக்குச் செய்யப்பட்ட பெருந்தொண்டு இது என்று தமிழ் உலகத்தாரால் என்றென்றும் பாராட்டப்படும் பெருமையு டையதாகும்.

நன்றி: இளங்கதிர் (1967-1968)

யாழ்ப்பாணப் பிரதேச நீர்வளமும் வாழ்வும்

கலாநிதி.S.T.B.இராஜேஸ்வரன்

ஒரு பிரதேச மக்களின் வாழ்வு அதன் இயற்கை வளத்தில் தங்கியுள்ளது என்றால் மிகையாகாது. மனித நாகரிகத்தின் வளர்ச்சிக்கட்டத்தின் ஆரம்பத்தில் இருந்தே இந்த நிலையை நோக்க முடியும். ஆதி நாகரிகங்கள் நீர், நில வளங்களை (நதிக்கரை வண்டல் படிவுகள்) ஆதாரமாகக் கொண்டே வளர்ந்திருக்கின்றன. படிப்படியான நாகரிக வளர்ச்சி கண்ட மனிதன் விஞ்ஞான தொழில்நுட்ப அறிவு நிலையில் உயர்ச்சியடைந்து தனது வாழ்வை வளப்படுத்திக் கொண்ட போதிலும் "நீர் வளம்" இன்றி தனது வாழ்வின் உயர்ச்சியை ஒரு போதும் அடைந்திருக்க முடியாது. 3ஆம் உலக யுத்தம் ஒன்று தோன்றுமாயின் அது நீர் வளத்தையே பின்னணி யாக கொண்டிருக்கும் என்று எதிர்வு கூறப்படும் வேளை யில் எமது பிரதேசத்தின் மக்கள் வாழ்வில் நீர் வளத்தின் பங்களிப்பு எவ்வகையில் அமைந்திருக்கின்றது என் பதை நோக்க வேண்டிய அவசியம் இன்று எழுந் துள்ளது. வருங்காலங்களில் எமது நீர் வளம் எமது சந்ததியினருக்கு போதுமானதாக இருக்குமா? அல்லது எமது நீர் வளம் மாசடைந்து போவதால் எதிர்காலச் சந்ததியினருக்கு வாழ்வளிக்கக்கூடிய நிலையில் (இன் றைய மக்களின் விவேகமற்ற செயற்பாடுகளினால்) போது மான நீர் வளத்தை நாம் விட்டுச் செல்வோமோ என்ற அச்ச நிலை எழுந்திருக்கின்றது. வானம் பார்த்த பூமியாக எமது யாழ்ப்பாணப் பிரதேசம் வருடா வருடம் குறிப் பிட்ட சில காலங்களில் கிடைக்கும் மழையை நம்பியே இருக்கின்றது. இலங்கையின் ஏனைய பகுதிகளில் இருப்பது போன்ற மலைகளோ ஆறுகளோ இப்பிர தேசத்தில் கிடையாது. ஆனால் சுண்ணாம்புப் பாறை களை அடித்தளமாகக் கொண்ட நிலைமையினால் மழை நீரின்ஒரு பகுதி தரைகீழ் நீர் சேமிப்பாக மாறுகின்றது. இந்நீர் மழையற்ற காலங்களில் பயன்படுகின்றது. வருடாந்த மழைப் பொழிவு இல்லாதுவிடின் பாறை களில் நன்னீர் அற்று விடுகின்றது. இந்நிலையில் மழையும், தரைப் பாறையும் எம் வாழ்வுக்கு ஆதாரமாக அமைகின்றது.

"வான் நின்று உலகம் வழங்கி வருதலால்
தான் அமிழ்தம் என்று உணரற்ப்பாற்று"

எமது பிரதேசத்தை பொறுத்த வரையில் மக்களின் வாழ்வுக்கு மழை அமிழ்தம்; சுண்ணாம்புப்பாறை அமிழ்தம் தாங்கும் கலசம் எனலாம். வரண்ட காலநிலை கொண்ட யாழ்ப்பாணப் பிரதேசத்தில் ஆரம்ப காலங்களில் குடியேறிய மக்களின் தேவைகளை நிறைவேற்றத்தக்க நிலையில் எமது பிரதேசத்தில் நீர்வளம் காணப்பட்டிருக் கின்றது. இவ்வளத்தை ஆதாரமாகக் கொண்டு தமது வாழ்வை நிலைப்படுத்திப் படிப்படியாக வளம் பெற்று வந்திருக்கின்றார்கள். வரையறுக்கப்பட்ட இவ் அரிய வளத்தின் பெறுமதியை உணர்ந்த எம் முன்னோர்கள் மழை காலங்களில் கிடைக்கும் நீரைச் சேமிப்பதற்காக மேற்பரப்பில் குளங்களையும் குட்டைகளையும் பொருத்த மான இடங்களில் அமைத்து மழைநீர் கடலில் வீணாகிச் செல்லா வண்ணம் சேமித்து, வரண்ட காலங்களில் பயன்படுத்தி வந்துள்ளனர். படிப்படியாக மக்கள் தொகை அதிகரிக்க அதிகரிக்க வரையறுக்கப்பட்ட நீர்வளத்தின் பயன்பாடும் கட்டுப்பாடின்றிச் சென்றது. இந்நிலையில் தொழில்நுட்ப விஞ்ஞான அறிவின் பயன்பாடும் சேர்ந்து கொள்ள நீர்வளத்தின் பயன்பாடு நீர் வளத்தின் சேமிப்பை விட அதிகரிக்க வளத்தின் இருப்பு நிலை அபாய நிலை யை அடைந்து உள்ளது. இந்நிலையில் தான் இப் பிரதேச மக்களின் எதிர்காலத் தேவை கேள்விக் குறியாகி யுள்ளது. யாழ்ப்பாணப் பிரதேசங்களில் குறிப்பிடத்தக்க பகுதிகளில் உவர் நீரேற்றம் அறியப்பட்டுள்ளது. தரை யில் சேரும் அழுக்குகள் காரணமாக தரைக்கீழ் நீரும் மாசடைந்த நிலையில் அறியப்பட்டுள்ளது. மேற்பரப்பு நீரை சேமிக்கும் நீர்நிலைகள் கவனிக்கப்படாமை காரணமாக சேமிப்புக் குறைவடைகின்றது. காலத்திற்கு காலம் மழைப் பொழிவு குறைவடைவதனால் நீர் சேமிப்பும் குறைவடைகின்றது. மக்களின் பயன்பாடு எல்லை மீறிப்போய் விட்டபடியினால் தரைநீர் சேமிப்பு விரைவாகக் குறைவடைந்து விடுகின்றது. இந்நிலை யில் இப்பிரதேச நீர்வள ஆய்வு முடிவுகள் எமது நீர்வளம் அச்சமுறும் நிலையில் உள்ளதை எடுத்துக் காட்டுகின்றன. ஆனால் இப்பிரதேசத்தில் வாழும் மக்களில் பெரும்பாலானோர் எமது ஜீவாதாரமான நீர்வளம் பற்றிய விஞ்ஞானரீதியான அறிவைப்

பெறுவதில் நாட்டம் காட்டவில்லை. நீர்வள இருப்பின் புவியியல் சார்ந்த பண்புகளை இப்பிரதேசத்தில் வாழும் மக்கள் துல்லிய மாக அறிந்து கொள்ளுதல் இக்கால மக்களுக்கு மட்டுமல்ல எதிர்கால மக்களின் வாழ்வுக்கும் வழிகாட்டுவதாக அமையும். எனவே தான் எமது நீர்வள ஆதாரத்தின் அடிப்படைப் பண்புகளையும் அவை எவ்விதம் பயன்படுத்தப்பட்டுக் கொண்டு வருகின்றது என்பதையும் மற்றும் இவ்வரியவளத்திற்கான அச்சுறுத் தல் அதனூடாக எதிர்கால மக்களின் வாழ்வுக்கான வாய்ப்புக்கள் போன்றவற்றையும் கோடிட்டுக் காட்டுவதே இக்கட்டுரையின் நோக்கம்.

இலங்கையின் வடபாகத்தில் யாழ்ப்பாணக்குடா நாடும் அதன் அயலில் சில தீவுகளும் அமைந்துள்ளன. இப்பிரதேசம் ஏறத்தாழ 1036 ச.கி.மீற்றர் (ஏறத்தாழ 2,60,000 ஏக்கர்) நிலப்பரப்பைக் கொண்டது. இலங்கையின் காலநிலைப் பிரிவில் வரண்ட பிரதேசத்தில் அமைந் துள்ளது. ஏறத்தாழ 50" - 75" (<1500mm) மழை வீழ்ச்சியைக் கொண்டது. இலங்கையில் ஏனைய பகுதிகளில் காணப்படுவதுபோல உயரமான மலைப் பகுதிகளோ, அவற்றில் இருந்து ஊற்றெடுக்கும் நதிகளோ இல்லை. இது சமதரையான "பகுதிகள் போல காணப்பட்டாலும் சில குறிப்பிட்ட பகுதிகள் கடல் மட்டத் தில் இருந்து 20 மீற்றர் தொடக்கம் 25 மீற்றர் வரையான உயர்ந்த பகுதிகளைக் கொண்டுள்ளது. எனவே இப்பிரதேசத்திற்கு மழையே முக்கியமான நீர் மூல மாகும். நீர்வளம் என்று குறிப்படும் பொழுது இங்கு தரைநீர் (Surface Water) தரை கீழ் நீர் (Ground Water) என இரு பிரிவுகள் இருப்பதை அறிய முடியும். தரை நீர் எனும் போது மேற்பரப்பில் காணப்படும் நீர் நிலைகளைக் குறிப்பிடலாம். தரைகீழ் நீர் எனும் போது மழை காலங்களில் நிலத்தில் விழுந்த நீர் மேற்பரப்பூடாக ஊறிச் சென்று நீர்ப்படுக்கையில் (Infiltration) சேமிப்பாக இருக்கும் நீரை குறிக்கும் இவை தரைக்குக் கீழ் இருந்து வெளியேற்றப்படும்வரை "தரைகீழ் நீர்" என்று குறிப்பிடப்படும்.

இப்பிரதேசத்தின் வியத்தகு நில அமைப்பே (Terrain Structure) தரைகீழ் நீர்வளத்தின் தோற்றத்திற்குக் காரணமாகும். எனவே தரைகீழ் நீர் வளத்தின் இருப்பிற்குக் காரணமான பிரதேசத்தின் தரையமைப்பை அல்லது நிலவியல் (Geology) பற்றி நோக்குதல் அவசியம்.

யாழ்ப்பாணப் பிரதேசத்தின் தோற்றம் "மயோசின்" பாறைகள் உருவாக்கத்துடன் தொடர்பு கொண்டது. இத்தகைய மயோசின் பாறை; படிவுப் பாறை ஆகும். கோளத்தின் "வர்க்கால" என்னும் இடத்தில் உள்ள சுண்ணாம்புக்கல் போன்று இதுவும் "ஒபிக்குலினா மலாபிரிக்கா" (ORBICULINA, MALABRICA) வையும் அதனோடு தொடர்புடையதுமான சுவடுகளை யும் கொண்டது. மயோசின் படிவுகளுக்கு கீழ் கொண்டு வானா (யுறாசிக்) பாறைகள் காணப்படுகின்றன என்பதனை அப்பகுதியில் நிகழ்த்தப்பட்ட குடைவுகள் சுட்டுகின்றன. இப்பாறைகளில் உயிர் சுவடுகள் காணப் படுகின்றன. இப்பாறைகள் பொதுவாக வெண்மையாக வும் சில இடங்களில் மட்டும் சாம்பல் நிறமாகவும் காணப்படுகின்றன. இத்தகைய மயோசின் பாறைகள் மயோசின் காலத்தில் கடற்கீழ் உயிரின தாவர வர்க்கத்தின் எச்சங்களின் படிவுகளால் உருவாக்கப்பட்ட தாகும். இவை நீண்ட காலம் கடலில் படியவிட்டு இறுகிய அமைப்பை அடைந்ததே இத்தகைய பாறையாகும். இத்தகைய பாறையின் பண்பிலேயே இப்பிரதேசத்தின் நீர் வளம் தங்கியிருக்கின்றது. இலங்கையில் பிரதான நிலப்பரப்பில் உள்ள வரண்ட வலயத்தின் அடித்தளப்பாறை போன்று யாழ்ப்பாணப் பிரதேசத்தின் அடித்தளப்பாறையும் அமைந்து இருந்தால் இங்கு உயிர் வாழ்க்கை முற்றாக வேறுவகையினதாக இருந்திருக்கும்.

யாழ்ப்பாணப் பிரதேசத்தில் உள்ள "அடையல்" சுண்ணாம்புப் பாறை நுண்துளைகளை உடையவை அல்ல. ஆனால் ஏராளமான மூட்டுக்களையும், வெடிப்புக் களையும் (Joints and fracture) பிளவுகளையும் கொண்டு நீரைஉட்புக விடும் இயல்புடையன. இதனால் இச் சுண்ணாம்புக் கல்லிற்கு நீரைச் சேகரித்து வைக்கும் தன்மை சிறப்பாக அமைந்துள்ளது. எனவேதான் யாழ்ப்பாணப் பிரதேசத்தின் தரைகீழ் நீர்வளம் சிறப்பாக அமைந்திருப்பதற்கு அதன் நிலவியல் (Gelolgy) காரணமாகும். இனி இத்தகைய நிலவியலில் தரைகீழ் நீர் எவ்வண்ணம் உருப்பெறுகின்றது என்பதை நோக்கு வோம். யாழ்ப்பாண பிரதேசத்திற்கு கிடைக்கும் வருடாந்த மொத்த மழைவீழ்ச்சி 50" – 75" (<1500mm) ஆகும். இதில் பெரும் பகுதி ஒக்டோபர், நவம்பர், டிசம்பர் மாதங்களில் கிடைக்கின்றது. அதாவது இடைமொன் சூன் காலத்தில் வங்காள விரிகுடாவில் தோன்றும் அமுக்க இறக்க செயற்பாடுகளினால் ஒரு சில நாட்களில்

அதிக மழை கிடைக்கின்றது. வடகீழ் பருவக்காற்று காலங்களில் இப்பிரதேசத்திற்கு குறைந்தளவு மழையே கிடைக்கின்றது. தென்மேற்கு பருவக்காற்று காலத்தில் (மே–செப்ரம்பர்) வரண்ட வானிலை நிலவும். மழைப் பொழிவு ஏற்படும் காலங்களில் மழையின் ஒருபகுதி தரையில் மேற்பரப்பில் நீர் பள்ளத்தை நோக்கிப்பாயும் பண்பால் மேற்பரப்போட்டமாக (Surface run off) பாய்ந்து வெளியேறுகின்றது. இதில் மேற்பரப்பில் காணப்படும் பள்ளங்கள், குழிகள் போற்றவற்றில் தேங்கி மேற்பரப்பு சேமிப்பாக மாறிவிடுகின்றது. மழைவீழ்ச்சி யின் ஒருபகுதி ஆவியாகிவிட எஞ்சிய பகுதி நிலத்தில் ஊறி மண்ணிலும் அடிக்கற் பாறைகளிலும் செறிந்து நிறைந்து நிலத்தடி நீராகின்றது. நிலத்தில் செல்லும் நீரில் ஒரு பகுதி பாறைகள் ஊடாக வடிந்து கடலை அடை கின்றது. மழை காலங்களில் பாறைகள் ஊடாக சென்று கடலை அடையும் நீர் அதிகமாகும். (சுண்ணாம்பு கற்பாறை தரைநீரின் செயற்பாட்டால் கரையக்கூடியது. எனவே குத்தாகவும் கிடையாகவும் பாறைகள் கரைக்கப் பெற்று தரைக்கு கீழ் புனற்பள்ளங்களும், குகைகளும் பெரிய வாய்க்கால்களும் காணப்படுகின்றன. இத்தகைய இடங்களில் நீர் சேமிப்பு அதிகமாக இருக்கும். வாய்க் கால்கள் ஊடாக நீர் வெளியேறும் பகுதிகள் யாழ்ப் பாணத்தின் வடகரையோரங்களில் பல காணப்படு கின்றன. அவற்றுள் ஒன்று கீரிமலை நீர் வெளியேறும் பகுதி. இப்பகுதியில் நன்னீர் கடலுடன் கலக்கின்றது. நன்னீர் கடல்நீரிலும் அடர்த்தி குறைவு எனவே உவர் நீருக்கு மேல் நன்னீர் காணப்படுகின்றது. (கடற்கரை யோரத்தில் நன்னீர் அமைவு இயற்கையான நிகழ்வு. மக்கள் இதை அற்புதமாக எண்ணியுள்ளனர்.)

யாழ்ப்பாணப் பிரதேசம் முழுவதும் ஒரே தரைத் தோற்ற அமைப்பைக் கொண்டவை அல்ல. அத்துடன் வேறுபடும் பண்புகளைக் கொண்டமண் அமைப்புக் ளையும் கொண்டுள்ளன. பொதுவாக சமதரையான பிரதேசம் என்று கூறினாலும் நுண்தன்மை கொண்ட புவிவெளியுருவப் பண்புகள்களைக் கொண்டு காணப் படுகின்றது. எனவே மழை காலங்களில் பாறைப் படுக்கைக்கு மேல் சேரும் மழைநீர் பாறைப்படுக் கைக்குள் வடிகின்றது. வேறுபடும் நில வகைகளின் இயல்புக்கு ஏற்ப நிலத்தின் உட்புகவிடும் இயல்பும் வேறுபடுகின்றது. (Permeability Co-efficient) உட்புகவிடும் இயல்பு அதிகமாக உள்ள நிலங்களில் வேகமாக மழைநீரின் கூடிய பங்கு ஊறிச்செல்லும். அதேபோல வேகமாக வடிந்து வற்றியும் விடலாம். உட்புகவிடும் இயல்பு அதிகமாக உள்ள நிலங்களில் தோண்டப்படும் கிணறுகள் வெற்றிகரமான சுரப்பிகளாக விளங்குவதை நாம் சாதாரணமாக அவதானிக்கலாம்.

எனவேதான், மேற்கூறப்பட்ட நிலைமைகளில் இருந்து நாம் அறிந்து கொள்ளக்கூடிய முடிவு குடாநாட்டின் நில அமைப்பு பெறப்படும் மழைநீரை நன்கு கீழே உட்புக விடும் இயல்புடையது. இந்நீர் நிலத்தின் கீழ் சேமிப்பாக அமைந்துவிடுகின்றது. இந்த நீரின் ஒரு பகுதி கடலுக்குக்கிடையாக நகர்ந்து சென்றா லும் ஏனைய பகுதியை நாம் மீண்டும் தரைக்கு வெளியே எடுத்துப் பயன்படுத்த முடியும். எனவே தான் யாழ்ப்பாணப் பிரதேசத்திற்கு தரை கீழ்நீர், "நீர் வங்கி யாக" அமைந்துள்ளது. இப்பிரதேச மக்களின் தேவை யை நிறைவேற்றும் ஓர் ஒப்பற்ற வளமாக அமைந்து இருக்கிறது.

இவ்வளத்தின் அமைப்பு

எமது பிரதேசத்தில் தீவுகள் மட்டுமன்றி ஏனைய நிலைப்பகுதிகள் கூட ஏறத்தாழ கடல் நீரினால் சூழப்பட்ட நிலைமையை ஒத்துள்ளது. வலிகாமம், வடமராட்சி. தென்மராட்சி பிரதேசங்கள் உள்நாட்டு ஏரிகளினால் தனித்தனிக் கூறுகளாக ஆக்கப்பட்டது போல அமைந்துள்ளன. இப்பிரதேசங்களில் நீர் வளம் நிலத்தின் கீழ்உள்ள உவர் நீரில் மிதக்கும் நன்னீர் வில்லை அமைப்பில் இருக்கின்றது. அதாவது கடல் நீரினால் சூழப்பட்ட ஒரு தீவை நாம் எடுப்போமாயின் தீவின் நிலத்தினுள்ளும் உவர் நீர் நுழைந்திருக்கின்றது. மழை நிலத்தில் விழும்போது மழைநீரில் ஒரு பகுதி நிலத்தின் மேல் ஓடி பள்ளத்தை நாடிச் சேருகின்றது. நிலத்தின்கீழ் இறங்கும் நீரின் ஒரு பகுதி கீழ்ப்பாறையூடாகக் கடலுக்குள் சென்றுவிடுகின்றது. தீவின் நிலத்தினுள் ளும் உவர்நீர் நுழைந்திருக்கின்றது. மழைநீர் உவர் நீரிலும் கனமற்றது. எனவே நன்னீர், உவர்நீரின் மேல் மிதந்த நிலையில் காணப்படுகின்றது. இதனையே "ஹைபன் ஹேர்ஸ்பேக்" (Ghyben - Hersberg) என்பர். மழை நீர் அதிகம் அதிகமாக நிலத்தினுள்ளே செல்லச் செல்ல அந்த நல்ல நீர் உவர் நீருக்கு மேலே அதிகமாகிக் கொண்டே வரும். இப்படியாக மிதந்து நிற்கும் நிலையை இந்த இரு நீர்களின் கன அளவு தீர்மானிக்கும். இந்த நியதிப்படி ஒரு மட்டத்திற்கு மேல் 1.025 அடி நிலநீரும் 1.0 அடி உவர் நீரும் ஒரே கனம் கொண்டனவாக

ஏற்றத்தாழ்வு இன்றி நிற்பதைக் காணலாம். மேலும் கணக்கிட்டுப் பார்க்கும் பொழுது கடல் மட்டத்திற்கு மேல் நில நீரின் மட்டம் 1.0 அடி ஆக இருப்பின் 41.0' அடி நில நீர் 'ஹைபன் ஹோர்ஸ்பேக்' வடிவத்தின் மத்தியில் அந்நீரின் கண்ணே தேங்கி நிக்கும்., இதே விதமாக கடல் மட்டத்திற்கு மேல் நிலநீர் 2.0' அடி உயரமாக இருப்பின் 82.0 அடி' ஆழமுள்ள 'ஹைபன் ஹோர்ஸ்பேக்' வடிவத்திலும் இருக்கும். இவ்வாறான ஓர் அமைப்பில் எமது பிரதேசத்தில் தரையில் நீர் அமைந்துள்ளதை நாம் உணர முடியும். உதாரணமாக 'நிலாவரை' (புத்தூர்) கிணற்றில் நல்ல நீர் உவர் நீருக்கு மேல் மிதப்பதை நாம் அறிகின்றோம். நல்ல நீரின் ஆழம் 75' – 80' அடி ஆக சில வேளைகளில் இருப்பதையும் மற்றும் சில வேளைகளில் கூடியோ, குறைந்தோ இருப்பதையும் காணலாம். இது போல கடற்கரை அருகில் தோண்டப்படும் கிணறுகளில் நல்ல நீர் மேலேயும் உவர் நீர் கீழே இருப்பது கவனிக்கத் தக்கது. சில கிணறுகளில் கோடை காலத்தில் சாதாரண மாக உவர், சவர் நீர் காணப்படினும் மழை காலத்தில் நல்ல நீர் இருப்பதையும் நாம் அவதானிக்கலாம். தீவுப்பற்றுக் கிணறுகளில் இந்த நிலை அதிகமாகவே தென்படுகின்றது. மழையுள்ள மாதங்களில் எத்தனையோ கிணறுகள் நல்ல நீரைத்தருகின்றன. கோடை காலங் களில் அவை உவர் நீராக மாறி விடுகின்றன. சுன்னாகம் போன்ற கடலுக்கு' தூரமான பகுதிகளில் நன்னீர் கிடைப்பதற்கு காரணம் என்ன? 'ஹைபன் ஹோர்ஸ்' வடிவத்தை கூர்ந்து கவனிக்க இதன் காரணம் விளங்கும். எனவே தான் எமது பிரதேசத்தில் தரைகீழ் நீர் அமைப்பு விசேஷமான ஒரு அமைப்பில் காணப்படு கின்றது.

தரைக்குக்கீழ் இருக்கும் நீர் வங்கியில் (Water Bank) நன்னீர் அமைப்பு மட்டும் தான் காணப்படும் என்று சொல்வதற்கில்லை. உவர் நீர் மட்டத்திற்கு மேல் நன்னீர் அமைந்திருக்கும் நிலையைப் பொறுத்து நீரின் தன்மை வேறுபடும். மழை காலங்களில் இந்த நன்னீர் மட்டம் அதிகமாக காணப்படும். தீவுப்பகுதிகளில் கோடை காலத்தில் உவர் நீர் காணப்படுவதற்கு நன்னீர் மட்டம் குறைவதே காரணம். தரை கீழ் அமைப்பில் பல மைல்கள் நீளமான கால் வாய்கள், மற்றும் குகைகள் காணப்படுகின்றன. இத்தகைய அமைப்புக்கள் காணப் படும் இடத்திற்கு மேல் உள்ள நிலப்பகுதிகளில் தோண்டப்படும் கிணறுகள் நன்னீர் உள்ள கிணறுக ளாக இருக்கும். சில கிணறுகள் வற்றாத கிணறுகளா கவும் இருக்கும். எனவே தான் எமது பிரதேசத்தின் சில பகுதிகளில் நன்னீர் உள்ள கிணறுகளும் சில பகுதிகளில் உவர் நீர்க்கிணறுகளும் காணப்படுகின்றன. அத்துடன் மழை காலம், கோடைகாலம் போன்ற பருவ வேறு பாடுகளுக்கு ஏற்றாற்போல் நீர் மட்டம் ஏற்றத்தாழ்விற்கு உட்படுவதனால் நன்னீர் கிடைப்பனவும் மாற்றம் அடை கின்றன. மாவிட்டபுரம் வீமன்காமம், குரும்பசிட்டி, புன்னாலைக்கட்டுவன், நவக்கிரி போன்ற கிராமங்கள் குடா நாட்டின் வேறு பகுதிகளுடன் ஒப்பிடும் பொழுது நன்னீர் கிடைப்பதில் கஷ்டங்கள் குறைவு என்றே கூறலாம். இவ்வண்ணம் குடாநாட்டின் தரைநீர்வள வங்கிகள் அமைந்திருப்பது அங்குள்ள மக்களின் ஜீவாதார போராட்டத்தினைத் தீர்க்கும் மூலமாக விளங்கு கின்றது.

நீர்ப்பயன்பாடு

எமது பிரதேச மக்களின் விவசாய பொருளாதாரத் திற்கு நீர் வளம் ஆதாரமாக அமைந்துள்ளது. 20ஆம் நூற்றாண்டின் நடுப்பகுதிக்கு முன்னர் வரை பாரம்பரிய விவசாய பொருளாதார அடிப்படையில் வாழ்ந்த மக்கள் தமது தேவைக்கு மழைகால நீரையும் மழையற்ற காலத்தில் தரைக்கீழ் நீரையும் பயன்படுத்தி சிறப்புற வாழ்ந்து வந்துள்ளனர். நவீன தொழில்நுட்ப விஞ்ஞான அறிவு வளர்ச்சியின் பயன் எமது பிரதேசத்தினுள் அறிமுகப்படுத்தப்பட்டதைத் தொடர்ந்து, எமது மக்களின் தேவைகள் அதிகரிக்கத்தொடங்கின. இதன் பயனாக வீட்டுத் தேவைகள், நவீன விவசாய கைத் தொழில், சேவைத்தொழில் போன்றவற்றிற்கு நீர் வளம் அதிகமாக நுகரத்தொடங்கி விட்டது. குடித்தொகையின் வேகமான வளர்ச்சியும் நீர் பயன்பாட்டை அதிகரித்தது. ஆனால் நீர் வள இருப்பினை அதிகரிக்க முடியாமல் இருந்ததுடன் நீர் வளத்தினை மாசடைய செய்யும் செயற்பாடுகளும் படிப்படியாக அதிகரித்து வரதொடங்கி விட்டது. இன்றைய நிலையில் நீர்வளம் குறித்த பல ஐயப்பாடுகள் எழுந்துள்ளன. தொடர்ந்து வரும் மக்களுக்கு இவ்வளம் எத்தகைய முறையில் கையளிக் கப்பட இருக்கின்றது என்பது போன்ற கேள்விகள் எழுந்துள்ளன.

எமது தரைக்கீழ் நீர் வளம் தர அடிப்படையில் பல்வேறு நிலைகளில் வகைப்படுத்தப்படுகின்றது. நீர் வளத்தின் உப்புத்தன்மை, வன்தன்மை மற்றும்

மென்தன்மை போன்ற குணாம்சங்கள் நீர்ப்பயன் பாட்டினை நிர்ணயிக்கும் முக்கிய காரணிகள் ஆகும். உதாரணமாக நீரில் கலந்துள்ள குளோறைட்டு அயன்களின் அளவை அடிப்படையாக கொண்டு நீர் மென்னீர் (<100 ppm), வன்னீர் (>300ppm), அருந் துவதற்கு சிறந்த நீர் (<150ppm), சாதாரண நீர் (150-500ppm), சவர் நீர் (500-1000ppm), கடல் நீர் (>2000ppm) என்று வகைப்படுத்தப்படுகின்றது. எமது பிரதேசத்தில் வெவ்வேறு தர அளவில் நீர் வளம் காணப்படுவதால் பயன்பாடுகளிலும் இடம் சார்ந்த வேறு பாடுகள் காணப்படுகின்றன.

குடா நாட்டில் செய்யப்பட்ட ஆழ்துளை அவதானங் களை நோக்கும் பொழுது நீரின் தர வேறுபாட்டில் இடம் சார்ந்த வேறுபாடு உடையதாகவும் குத்தான நிலையில் வேறுபாடு கொண்டதாகவும் உள்ளது. பின்வரும் இரு உதாரணங்கள் எவ்வாறு உவர்த்தன்மை ஆழத்துடன் வேறுபடுகின்றது என்பதைக் காட்டுகின்றது.

உதாரணம் - 1

ஆழ்துளை KN-1

(காரைநகர்)

(ஆழ்துளையின் ஆழம் 75.0')

உவர் நிலை

ஆழம்	ppm
10'.0	560
15'.0	540
20'.0	680
25'.0	1310
30'.0	1900
35'.0	1960
40'.0	6060
50'.0	17000
75'.0	17000

உதாரணம் - II

ஆழ்துளை PT (புத்தூர்) (ஆழ்துளையின் ஆழம் 75.0)

உவர் நிலை

ஆழம்	ppm
10'.0	220
15'.0	250
	↓
75'.0	320

இவ் அட்டவணையில் இருந்து நாம் அறியக்கூடியது என்னவென்றால் தரைக்கீழ் நீர் வளம் எல்லா மட்டங்களில் இருந்தும் பயன்படுத்த முடியாது என்பதாகும். இடத்திலும் காலத்திலும் நீரின் பண்பு மாறிக் கொண்டேயிருக்கும் எனவே தான் எனது நீர்வளம் பயன்பாட்டுக்கட்டுப்பாடு உடையது.

ஒரு பொது அளவீட்டின்படி ஒரு சாதாரண மழைவீழ்ச்சி வருடத்தில் 90,000 ஏக்கர் அடி நீர் நிலத்தில் செல்கின்றது என்றும் இந்நீரில் 40,000 ஏக்கர் அடி நீர் வீட்டுப்பாவிப்புக்கும், விவசாயத்திற்கும் பயன்படுத்தப்படுகின்றது என்றும் எஞ்சியதன் பெரும் பாகம் கழிவு நீராக பயன்படாமல் கடலினுள் சேருகின்றது என்றும் மதிப்பிடப்பட்டுள்ளது. யாழ்ப்பாணப் பிரதேசத்தில் அண்ணளவான மதிப்பீட்டின்படி 100,000 கிணறுகள் மூலம் தரைகீழ் நீர் பெறப்பட்டு பயன் படுத்தப்படுகின்றன என அறியப்பட்டுள்ளது. இதில் 65-70%மான கிணறுகள் வீட்டுத்தேவைக்கான பயன் படுத்தப்படுகின்றது. வீட்டுக்கிணறுகள் கூடுதலாக யாழ்ப்பாண நகரத்திலும் அதன் அயலிலும் காணப்படு கின்றன. வீட்டுத் தேவைக்கான ஒவ்வொரு கிணறுகளி லும் இருந்து 0.3 ஏக்கர் அடி நீர் இறைக்கப்படுகின்றது. எஞ்சிய 30% கிணறுகள் விவசாய தொழிலுக்கு (உப உணவுப் பயிர் செய்கைக்கு), கமக்காரருக்கு உதவும் கிணறுகள் உரும்பிராய், ஊரெழு, உடுவில், மல்லாகம் ஆகிய கிராமங்களில் இருக்கின்றன. இக்கிணறுகள் ஒவ்வொன்றில் இருந்து வருடம் ஒன்றிக்கு 1.5 ஏக்கர் அடி நீர் இறைக்கப்படுகின்றது. தற்போதைய நிலையில் நன்னீர் கிணறுகள் உள்ள நிலப்பரப்பு 15,000 ஏக்கர் நிலத்தில் காணப்படுகின்றன. கோடைக்காலத்தில் உவர் நீர் ஏற்றம் அடையும் கிணறுகள் 47,000 ஏக்கர் நிலத்தில் பரவியுள்ளனர். உவர் நீர் உள்ள கிணறுகள் 15,000 ஏக்கர்

நிலத்தில் பரவியுள்ளன. (மதிப்பீடு) குடாநாட்டின் மத்திய பாகங்களிலும், பஞ்சிலைப் பள்ளிப் பகுதிகளிலும் குறைவாகவும், தீவுபகுதிகளில் கிழக்கு, மேற்கு கரை யோரங்களிலும் அதிகமான நீர் இறைக்கப்டுகின்றது. அதிகமான நீர் இறைக்கப்படும் இடங்களில் கடல் நீரானது பாறைப் படையூடாக ஊடுருவி உவர் நீர் ஏற்றம் ஏற்படுகின்றன.

முற்காலத்தில் யாழ்ப்பாணத்தில் கிணறு இறைப்பதற்கு பூட்டைப் பொறி (துலாப்பட்டை) ஒற்றைவாளி, இரட்டை வாளி பூட்டி சங்கிலி இறைப்பு (Single and Double Mot) சில்லுச் சங்கிலி வாளி (Persian wheel) ஆகியவற்றைப்பாவித்து நாள் ஒன்றிற்கு நல்ல ஊற்று உள்ள ஒரு கிணற்றில் இருந்து சராசரி 3/4 ஏக்கர் (300கன்றுத்தரை) இறைப்பது வழக்கம். அத்துடன் ஒரு கிணறு 3 ஏக்கர் நிலத்திற்கு உரியதாயின் நான்கு கமக்காரருக்கு பங்காகவும் இருந்தது. இக்காலத்தில் நீர் இறைப்பு அமைதியாகவும் அளவாகவும் இருந்தது. தற்போதய நிலையில் கிணறு களின் பாவனை அதிகரித்துள்ளது. கிணற்றில் இருந்து நீரைப் பெறுவதற்காக நீர் இயந்திரப்பாவனை அதிகமாக இடம் பெறுவதால் கிணறுகளில் நல்ல நீர் குறை வடைந்து உவர்நீர் வருவதற்கும் நிலம் பாழடை வதற்கும் காரணமாகின்றன.

பாரம்பரிய விவசாயம் நவீன விவசாயமாக மாறியநிலையில் எமது பிரதேசங்களில் தரையில் இருந்து நீரை வெளியே எடுக்கும் அளவு அதிகரித்த துடன், பயிர் செய்கையில் கிரிமிநாசினி, களை கொல்லிகள் பயன்பாடு, உரவகைகள் பயன்பாடு போன்ற வற்றினாலும் தரைநீரில் மாசாக்கிகள் அதிகமாக செறிவடைந்து அபாயமும் ஏற்பட்டுள்ளது.

யாழ்ப்பாண நகரத்திலும் அதன் அயற்புறங் களிலும் கூடிய செறிவாக மக்கள் வாழ்கின்றார்கள். இப்பகுதிகளில் வீட்டுத்தேவைக்கும் ஏனைய தேவைக்கும் தரைக்கீழ்நீரே பயன்படுகின்றது. நகர மக்களின் ஒருபகுதி நீர்த்தேவை திருநெல்வேலி, கோண்டாவில் பகுதிகளில் உள்ள கிணறுகளில் இருந்து குழாய் வழியாக வழங்கப்பட்டு வருகின்றது. நாளாந்தம் 180 கன.மீற்றர் தண்ணீர் விநியோகிக்கப்பட்டு வருவதாக அறிக்கைகள் தெரிவிக்கின்றன. (GTZ-JRP 2002) அண்மைய ஆய்வுகளில் இருந்து நகரப்பகுதிகளி லும் நகரத்திற்கு நீர் வழங்கும் பகுதிகளிலும் நிலத்தடி நீர் பல வழிகளிலும் மாசடைந்துள்ளது என்பது அறியப்பட்டுள்ளது. 1980களில் மேற்கொள்ளப்பட்ட ஆய்வுகளில் கோண்டாவில் கிணறுகளில் நைத்திர றெற் செறிவு (NO3-) 149mg/l) என அறியப்பட்டிருந்தது. இந்த அளவு அனுமதிக்கக்கூடிய அளவை விட மூன்று மடங்கு அதிகமாகும். மேலும் 2001 ஆண்டுகளில் இவ் அளவு 76.6.mg/l (NO_3^-) இருந்தாக அறியப்பட்டுள்ளது. இடைக்காலங்களில் விவசாய நடவடிக்கைகள் பரவலாக எமது பிரதேசங்களில் குறைந்த அளவில் இருந்தமை இதற்கு காரணமாகலாம்.

நகரமக்கள் தமது தேவைக்காக பயன்படுத்தும் கிணறுகளில் மேற் கொள்ளப்பட்ட ஆய்வுகளில் அழுக்கு நீர் (Wast Water) தரைகீழ் சேருவதன் காரணமாக நீர் அதிகம் மாசடைந்துள்ளமை அறியப்பட்டிருக்கின்றது. மழைகாலங்களில் மேற்பரப்பிலும், உபமேற்பரப்பிலும் சேரும் அழுக்குகள் கரைந்து தரை நீருடன் சேர்வதும் அறியப்பட்டிருக்கின்றது. நகரமக்கள் நீர்ப்பம்பிகள் மூலம் அதிக அளவு நீரைக் கட்டுப்பாடின்றி எடுப்பதன் மூலம் கரையோரப் பகுதியில் இருந்து உவர்நீர் உட்புறங்களை நோக்கி ஊடுருவதும் அறியப்பட் டுள்ளது.

இவற்றைவிட மனித விலங்கு கழிவுகள் நிலத்தில் புதைத்தல், கழிவு எண்ணெய் நிலத்தில் ஊறுதல், கரையோரத்தில் மண்படிவுகள் அகழ்தல், தொழிற்சாலை, வைத்தியசாலை கழிவுகள் நிலத்தடிநீரு டன் சேருதல், போன்ற செயல்முறைகளிகளால் எமது பிரதேச தரைக்கீழ்நீர் மாசடைகின்றது. அதிகநீரை உபயோகிக்கும் பொழுது உவர் நீர்கலப்பு ஏற்படுகின்றது. மேலும் நகரப்பகுதிகளில் காணப்படும் நீர் சேமிக்கும் குளங்கள் தூர்ந்து போவதும் வாய்க்கால்கள் அழிக்கப் பட்டமையும் மழைகாலங்களில் நீர் மேற்பரப்பில் தேங்காமல் சென்றுவிடுகின்றது. இந்நிலமைகளினால் கோடைகாலங்களில் தேவையான நீர் கிடைக்காமலும், அசுத்தமான நீரை மக்கள் பயன்படுத்தும் நிலமையும் ஏற்படுகின்றன. இவற்றின் விளைவுகளால் மக்கள் நலம் கெடுகின்றது. வியாதிகள் பெருகி விடுகின்றன. மக்களின் ஆரோக்கியத்தைக் கெடுக்கும் வகையில் நீர் வளம் மாறிவிடுகின்ற அபாயம் ஏற்படுகின்றது.

நீர்வளத்தைப் பாதுகாத்தலின் அவசியம்

தரைக்கீழ் நீர்வளம் வற்றாத வளம் அல்ல. மிகையான உபயோகம் காரணமாகவும் கவனமற்ற

உபயோகம் காரணமாகவும் இவை அழிந்து போகின்றன. இன்று எம்மை எதிர்நோக்கும் பிரச்சினை என்ன? மிகையானதும் சுத்தமானதுமான நீரைத் தேவையான அளவு பெறமுடியாமல் இருப்பதும் (வருடம் முழுவதும்) ஆகும். பிரதேசத்தின் சனத்தொகை 1950களுக்கு முன்னர் குறைவாகவும், பாரம்பரிய விவசாயம் முறைகள் பின்பற்றப்பட்டு வந்தமையாலும் நகரப்புறமக்கள் தொகை குறைவாகவும் இருந்தமையாலும் நீர் உபயோகமும் தரக் குறைவாக்கலும் மட்டுப்படுத்தப்பட்டிருந்தது. இயந்திரப் பொறிகள் உபயோகித்து நீர் பெறப்படவில்லை. நீர் பெறுவது கூட கால இடைவெளியில் பெறப்பட்டது. மேலும் கட்டட நிலங்கள் இன்றுபோல் அதிகரித்து இருக்கவில்லை. நிலத்தில் நீர் ஊறிச் செல்வதற்கான நிலப்பரப்புக்களின் மேற்பரப்புப் பள்ள நிலங்கள் அதிகம் காணப்பட்டன. தரிசு நிலங்களில் நீர் தேங்கி நிற்க வாய்ப்புக்கள் ஏற்பட்டது. ஆனால் 1960களுக்குப் பின் நவீன விவசாய அறிமுகம் மின்மயமாதல், நகர மயமாதல், கைத்தொழில், சேவைத் தொழில் பெருக்கம் போன்றவை காரணமாக நீர்வளப்பாவனை படிப்படியாக அதிகரித்தது. அத்துடன் நீரின் தரக்கேட்டுக்குரிய செயற்பாடுகளும் அதிகரிக்கத் தொடங்கின. மழைகாலங்களில் நீர் சேகரிக்கும் முறைகள் படிப்படியாக கைவிடப்பட்டிருக்கின்றன. மனித தொகை அதிகரிப்புக்காரணமாக வீடுகள், கட்டிடங்கள் அதிகரிக்கத் தொடங்கின. வடிகால்கள் அமைக்கப்பட்டு நீர் தேங்காமல் செய்யப்பட்டது. நிலத்தில் தண்ணீர் தேங்குவது மட்டுபடுத்தப்பட்டது. இதன் விளைவு யாது? நீர் வங்கிக்கு (Water Bank) (தரைநீர்வளம்) வைப்பு (Deposits) குறைகின்றது. வருடாவருடம் நீர் வைப்பிடாமல் எவ்வாறு நீரை எடுக்க முடியும்? வைப்பினை விட மேலதிகமாக நீரைவெளியேற்றும் போது உவர் நீர் விரைவில் உள்வருகின்றது. அத்துடன் பொறுப்பற்ற முறையில் செயற்படும் மக்களால் தரை நீரின் தரமும் கெடுகின்றது. இந்நிலையில் மிக நீண்டகாலமாக இப்பிரதேசத்தில் வாழ்ந்து வந்த நாம் வளமிழந்து நோயுற்ற சமூகமாக மாறும் அவல நிலைக்கு தள்ளப்பட்டுவருவதை எம்மில் பலர் அறியாமல் இருப்பதே மிகவும் வேதனையாகும். எத்தனை மனிதர்கள் நீரினால் ஏற்படும் நோய்களுக்கு உள்ளாகியிருக்கின்றார்கள். தற்போது எமது பிரதேச சிற்றூண்டிக் கடைகளில் வழங்கப்படும் பானங்களில் 'மலத் தொற்று' (E-Coli) இருப்பது உறுதிப்படுத்தப் பட்டுள்ளதை புதினப் பத்திரிகை வாயிலாக அறிந்துள்ளோம். விவசாய உற்பத்திகளில் நஞ்சேறல் ஏற்பட்டுள்ளதையும் அறிகின்றோம் நாம் ஒரு நஞ்சுச்சூழலில் எம்மை அறியாமல் வளர்ந்து வருகின்றோம். இவ் அழிவில் இருந்து நாமும் எமது எதிர் கால சந்ததியும் மீள்வது எவ்வாறு? எமது நீர் வளத்தைச் சரியாகப் பேணிப்பாதுகாத்துக் கொள்வதன் மூலம் எமது வாழ்வை சரிவில் இருந்து காப்பாற்ற முடியும். எனவே இதற்கு சில வழிகளை நாம் கட்டாயமாக கடைப்பிடிக்க வேண்டும். இவ்வழிமுறைகளை நாம் பொறுப்புணர்வுடன் கடைப்பிடிப்போமாயின் இப்பிரதேசத்தில் நாம் நிலைக்க முடியும். நாம் செய்யக் கூடியவை என்ன? இவை தான் அவை.

1. தரிசு நிலங்களில் உயர்ந்த எல்லை வரம்பு அமைத்தல் (இதன் மூலம் நீர் தேங்கி நிற்றல் அதிகரித்து தரையில் மீள் செலுத்துகை (Recharge) அதிகரிக்கும். இதனால் வங்கிக்கு வைப்பு (நீர்வங்கி) அதிகரிக்கும்)
2. பாழ் அடைந்த, நீர்வரவு அற்றுப்போன நிலமேற்பரப்பு நீர்த்தேக்க நிலைகளைப் பொருத்தமான ஆலோசகர்களின் உதவியுடனும் அப்பிரதேச பொது மக்களின் அனுசரனையுடனும் நிவர்த்தி செய்தல் (இதன் மூலம் அப்பிரதேசமக்களுக்கு நீர்வளம் பேணலில் அக்கறை ஏற்படும். அத்துடன் நீர்ச் சேமிப்பும் தகுந்த முறையில் பராமரிக்கப்படும்)
3. தரிசு நிலம் மற்றும் ஏனைய நிலங்களில் முடிந்த அளவுக்கு வான் பார்த்த மரங்களை வளர்க்க வேண்டும். (நிலமேற்பரப்பில் இருந்து ஆவியாதலைக் குறைக்கும்)
4. வயற்கிணறுகளை தகுந்த பராமரிப்புடன் பராமரித்தல். (உவர் நீர்க்கலப்பு ஏற்படாமல் மட்டுப்படுத்தி இறைத்தல்.)
5. உயர்நிலங்களில் அகலமான ஆழமற்ற கிணறுகள் அமைத்து மட்டுப்படுத்தப்பட்ட நிலையில் நீரைப் பெறுதல் உறுதி செய்யப்பட வேண்டும். நவீன விவசாய நீர்ப்பாசன முறை கட்டாயமாக நடைமுறைப்படுத்தப்பட வேண்டும். (விசிறல் முறை) இதன் மூலம் நீர் பயன்பாடு பயிர்தேவைக்கு ஏற்றவாறு அமையும். அதிக நீர் பம்பிகள் மூலம் வெளியேற்ற தேவை ஏற்படாது)
6. வற்றாக் கிணறுகள் மூலம் தொடர்ச்சியாக நீர் இறைத்தல் தவிர்க்கப்படல் வேண்டும். ஏனெனில் நீரின் தரம் குறையும். மெதுவாகவும் தேவைக்கு ஏற்றாற்போல இறைத்தல் உறுதி செய்யபட வேண்டும்.

7. இடைவிடாது இறைத்தல் முறையி னால் ஏற்படும் நிலையை சகலருக்கும் விளக்கப்படுத்த வேண்டும் (விழிப்புணர்வு அற்ற நிலையை ஒழித்தல் அவசியம்)
8. நீர் நிலத்தில் தேங்குவது நீர் நிலத்தில் ஊடுருவுதைஅதிகரிக்கச் செய்யும். இதனால் நகரப்பகுதிகளில் சீமெந்து தளமிடுதல் காரணமாக நில நீர் தொடுகை குறைகின்றது. அதனால் மாற்று வழிகள் கண்டறியப்படல் வேண்டும் (வீடுகளிலும் கட்டிடங்களிலும் நீரைச் சேகரித்து (மழைநீரை) பயன்படுத்தும் வழிமுறைகளையும் மீதி நீரை நில கீழ் குழிகள். மூலம் சேகரிக்கும் முறைகளையும் நடைமுறைப் படுத்தப்படல் வேண்டும். கட்டடப்பொறியியலாளர்கள் இத்தகைய வழிமுறைகளை நிர்மாணத் திட்டங்களில் புகுத்தவேண்டும்.
9. கிணறுகளைத் தோண்டுதலில் கட்டுப்பாடு அவசியம் (தற்போதைய சட்டங்களில் கிணறு வெட்டுவதில் எந்தவித கட்டுப்பாடும் இல்லை என்பதைக் கவனிக்கவும்) நிலத்தினுள் நீர் உட்செலுத்துகையில் எந்த வித ஆர்வமும் காட்டாத மக்கள் தன்னிச்சைப்படி கிணறுகளை தோண்டுவது என்பது அறியாமையே. நிலத்தைத் தோண்டுவதனால் நீர் கிடைக்கும் என்பதே அவர்கள் கருத்து எனவே, இவ்விடயங்களில் பொருத்தமான வழிகாட்டல், கட்டுப்பாடு அவசியம்)
10. கழிவு நீர் (தூய்மைக்கேடான நீர் வகைகள்) தரைக்கீழ் நீருடன் சேருவதைத் தடை செய்தல் வேண்டும். இத்தகைய கழிவு நீர்கள் முறைப்படி சுத்திகரிக்கப்பட்டே நிலத்திற்குள் செறிவடைய விடவேண்டும்.
11. கழிவுப் பொருட்கள் முறைப்படி சேகரிக்கப்பட்டு பொருத்தமான முறையில்அப்புறப்படுத்தப்பட வேண்டும். கழிவுப்பொருட்களில் இருந்து வடியும் அழுக்குகள் தரைநீருடன் சேரும் அபாயம் ஏற்பட்டுள்ளது. தரைகீழ் நீருடன் அசுத்தம் கலக்கும் அபாயம் அறியப்பட்டுள்ளது. இவை பற்றிய கவனம் சகலமட்டங்களிலும் எடுக்கப்படவேண்டும். அப்பொழுது தான் நீர்வளம் பேணப்பட முடியும்.
12. கடல் நீர் உள்நிலங்களில் ஊடுருவி விடுகின்றதா என்பதை பொருத்தமான ஆய்வுகள் மூலம் தொடர்ச்சியாக அவதானித்து நடவடிக்கைகள் எடுக்கப்பட வேண்டும்.
13. ஆபத்தான கழிவுகள் நிலத்தினுள் சேருவதை சட்டப்படி தடை செய்ய வேண்டும். எண்ணெய்க் கழிவுகள், வைத்தியசாலை கழிவுகள் போன்றவற்றை பொருத்தமான முறைகளில் சுத்திகரித்து வெளியேற்ற வேண்டும்.
14. விவசாய உரப்பாவனை கிருமி நாசினிப்பாவனை கட்டுப்படுத்தப்பட வேண்டும் விவசாய கழிவுகள் நீருடன் சேருவது அறியப்பட்டுள்ளது. நவீன விவசாய முறைகள் மூலம் நன்னீர் வளப்பாதுகாப்பு உறுதிப்படுத்தப்பட வேண்டும்.
15. சிறப்பான நகர திட்டமிடல் முறைகளும் நிலப்பயன்பாட்டு முறைகளும் எமது பகுதிகளில் இல்லை. இதனால் நீர் வளப்பயன்பாடு வினைத்திறனற்றுக் காணப்படுகின்றது. நகர சேரிப்புறங்களும், ஒதுக்குப்புறங்களும் வளர்வதை தடைசெய்தல் அவசியம். நகரின் நீர் வழங்கள் திறனுக்கு ஏற்றாற் போலவே குடியடர்த்தி பேணப்பட வேண்டும். நகர குடித்தொகை அதிகரிக்கும் பொழுது நீர்த்தேவை அதிகரிக்கும். இந்நிலையில் நன்னீர் வழங்கல் சிக்கலாகும். இதற்குப் பொருத்தமான முறையில் சுத்திகரிப்பு முறைகளூடாக நீர்வழங்கல் மேற்கொள்ளப்பட வேண்டும் நீர் விநியோகம் இலவசமாக இடம் பெறமுடியாத நிலையில் மக்கள் பணம் கொடுத்துப் பெறவேண்டிய நிலை ஏற்படும் பொழுது கட்டுப்பாடுகள் ஏற்படும்.
16. மழைகாலங்களில் கூடிய அளவு நீரைச் சேமிக்க வேண்டும். குளங்கள் மற்றும் நீர்த்தேக்கங்களில் நீர் சேரும் வழிகளை இனம் கண்டு தூர் எடுத்தும், தடைகளைச் சட்டப்படி நீக்கியும் நீர் வளத்தைப் பேணவேண்டும்.
17. நீர்வளம் பற்றிய விழிப்புணர்வு எல்லா மக்கள் மத்தியிலும் ஏற்படுத்தப்படல் அவசியம். குறிப்பாக பாடசாலைகளிலும் ஏனைய அரச மற்றும், தனியார் அலுவலகங்களிலும் பொதுமக்கள் மத்தியிலும் தாக்கம் ஏற்படும் வழிகளில் பிரசாரம் செய்தல் அவசியம். தற்காலங்களில் சமூகப் பொறுப்பும் பொது சிந்தனையும் அருகி வருகின்ற நிலையில் மக்கள் மத்தியில் இது அவசியம்.
18. நீர்வள மேம்பாட்டுச் சபை, நீர்வடிகால், வழங்கல் சபை நீர் வள ஆய்வுமையம் போன்றவை மீண்டும் புத்தயிர்ப்புப் பெறவேண்டும் நீர் வளஆய்வுகள் பல்கலைக் கழகத்திலும், தனியார் ஆய்வு நிறுவனங்களிலும் மேற்கொண்டு முடிவுகளை வழங்க வேண்டும் அதன் அடிப்படையில் திட்டங்கள் மேற்கொள்ள வாய்ப்பாக அமையும்.
19. உவர் நீரேரிகள் நன்னீரேரிகளாக மாற்றுவதற்கு பொருத்தமான திட்டங்கள் அணுகுமுறைகளை ஏற்படுத்த வேண்டும்.

இப்படியான நடவடிக்கைளை எமது மக்கள் தேச பத்தியுடன் தமது எதிர்கால சந்ததியின் நன்மை

கருதி செய்யவேண்டும். அப்பொழுது தான் இவ் வளத்தை பேணமுடியும். இன்றைய சூழநிலையில் மக்கள் பசுமையான இடங்களை நாடிப் போகும் நிலைக்கு தள்ளப்பட்டு உள்ளனர். இன்றைய இளம் தலைமுறைக ளின் சிந்தனை, செயல், சாதனை எமது பிரதேசத்தினை மையப்படுத்தியதாக அமையவில்லை. எமது கல்வி முறையும் பரீட்சையை இலக்காக வைத்து செயற்படு கின்றது. எனவே இளம் தலைமுறை எமது வளத்தைச் சரியாகப் பேணுவார்களா? என்பது சந்தேகமே. "வந்த வரையில் இலாபம்" என்னும் சிந்தனையில் நாம் செயற்பட்டுக் கொண்டு இருக்கின் றோம். நீர் வளத்தைப் பேணும் செயற்திட்டங்கள் திருப்திகரமாக அமைவது அரிது. செயற்திட்டங்கள் தொடர்ச்சியாக அவதானிக்கப் பட்டு அதன் அடிப்படையில் திருத்தங்கள் அல்லது மாற்றங்கள் செய்யப்படுவது குறைவாகவே காணப்படு கின்றது. எனவே சகல மட்டங்களிலும் எமது நீர் வளம் பற்றிய பொதுக்கொள்கை அமைக்கப்பட்டு அதன் அடிப்படையில் திட்டங்கள் தீட்டப்பட்டு செயற்படல் காலத்தின் கட்டாயமாகும். இச்செயற்பாடுகளின் அலட்சியம் காணப்படுமிடத்து எமது பிரதேச மக்களின் எதிர்கால வாழ்வு கேள்விக்குறியாக அமைவதை தடுக்க முடியாது.

References

1) Balendran, V.S; Srimanne, C.H.L;; Arumugams; 1968, Groundwater in Jaffna; Water Resource Board, Colombo.
2) Engineering Sciences, 1984 "The National Water Supply and Drainage Board, market town water supply, Jaffna project. Executive summary report, vol. I and II, Aug .84.
3) இராஜேஸ்வரன், எஸ்.ரி.பி; 1977, 1985, 1998, யாழ்ப்பாணக் குடாநாட்டின் தரைக்கீழ் நீர் வளம், கலைமாணிப்பட்ட ஆய்வுக்கட்டுரை, வெளியிடப்படாதது, பேராதனைப்பல்கலைக்கழகம்.
4) இராஜேஸ்வரன், எஸ்.ரி.பி; 1977, 1985, 1998, யாழ்ப்பாணக்குடாநாட்டின் நிலவகைப்பாடு, முதுமாணிப்பட்ட ஆய்வுக்கட்டுரை, வெளியிடப்படாதது, யாழ். பல்கலைக்கழகம்.
5) இராஜேஸ்வரன், எஸ்.ரி.பி; 1977, ,1985, 1998, யாழ்ப்பாணக்குடாநாட்டினதும் அதன் அயலில் அமைந்துள்ள தீவுகளினதும் உருவியல், கலாநிதிப்பட்ட ஆய்வுக்கட்டுரை, வெளியிடப்படாதது, யாழ். பல்கலைக்கழகம்.
6) Sanmuganathan, K, Erik Helland - Hansen, 1999, Jaffna Water Conservation, Actions and Environmental Scheme, Colombo.
7) G.T.Z, 2002, Jaffna Rehabilitation Project (JRP), Sri Lanka, Study on Water Supply, Rain Water Harvesting, Waste Water and Solid Waste Management in Jaffna Municipal Council.

யாழ்ப்பாணத் தமிழர் உணவுப் பழக்கங்கள்: ஒரு நோக்கு

கலாநிதி மனோன்மணி சண்முகதாஸ்.

மனித வாழ்வியல் நடைமுறை களைப் பற்றிய ஆய்வு தற்போது உலகெங்குமே நடைபெற்று வருகின்றது. 'மானிடவியல் ஆய்வு' என தனித்துவம் பெற்றுமுள்ளது. இம் மானிடவியலாய்வின் சிறந்த உண்மைத்தரவுகளாக அகழ்வாய்வின் பெறுபேறுகள் கொள்ளப்படுகின்றன. பழைய ஈமக் கிடக்கைகளை அகழ்வாய்வுகளிலே கண்டபோது அவற்றின் ஒழுங் கமைதி மனிதப்பண்பாட்டை விளக்குவதாக ஆய்வாளர் உணர்ந்தனர். குறிப்பாக மனிதனின் இறந்த உடலோடு சேர்த்துப் புதைக்கப்பட்டிருந்த பொருட்கள் இதனைத் தெளிவுபடுத்தி நின்றன. புதைக்கப்பட்டிருந்த பொருட்கள் மனிதனின் உணவுப் பழக்கத்தையும் பின்னவர் அறிய உதவின. அவ்வுணவுப் பழகத்தினை உணர வைக்கும் எச்சங்கள் சிறந்த மானிடவியல் ஆய்வுத் தரவுகளாகக் கொள்ளப்படுகின்றன. பிரதேச ரீதியான தனித்துவமான மனிதப் பழக்கங்களை இனங்கண்டு கொள்ளவும் அவை பெருமுதவி செய்கின்றன.

1980ஆம் ஆண்டு யாழ்ப்பாணத்திலே ஆனைக்கோட்டை என்னுமிடத்திலே பெருங்கற் பண்பாட்டு ஈம அடக்கங்கள் முதன்முறையாக ஆய்வு மூலம் கண்டுபிடிக்கப்பட்டன. அப்போது,

'பெருந்தொகையான கடல் உணவு எச்சங்களும் கால்நடை எலும்புகளும் ஈமப்படையல்களில் பெறப் பட்டன. சுறா, பிறமீன்களின் முள்ளந்தண்டு, நண்டு, கடலாமை போன்றவற்றின் ஓடுகள், மட்டி, உள்ளிருக்கும் இறைச்சியை எடுப்பதற்காக உடைக்கப்பட்ட சங்குகள்.... வேறும் பல உயிரின எச்சங்கள் கண்டு பிடிக்கப்பட்டதாக'

அகழ்வாய்விலே பங்கு கொண்ட பொ.ரகுபதி குறிப்பிட்டுள்ளார். இக்குறிப்பு பண்டைய மனிதனின் உணவுப் பழக்கத்தை நாம் இன்று உணர்ந்து கொள்ள உதவுகிறது.

மனிதனின் உணவுப் பழக்கங் களைப் பழைய இலக்கியங்களிலும் காணமுடிகின்றது. சிறப்பாகத் தமிழிலக்கியங்களிலே வெவ்வேறுபட்ட பிரதேசங்களிலே வாழ்ந்த மக்களின் உணவு வகைகள் வேறுபட்டிருந்தமை நன்கு பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளது. மக்கள் தாம் வாழ்ந்த இயற்கைப் பிரதேசத்தின் வளநிலைக்கேற்ற உணவை உண்ணும் பழக்கமுடையவராயிருந் துள்ளனர். ஏறக்குறைய இரண்டாயிரம் ஆண்டு களுக்கு முன்னே வாழ்ந்த தமிழர்களின் உணவுப் பழக்கங்களை சங்க இலக்கியச் செய்யுள்கள் நன்கு வருணித்துள்ளன. மனிதனின் நாளாந்த உணவு வகை களையும் விசேட உணவு வகைகளையும் பற்றிப் பல விரிவான தகவல் களைக் கூறுகின்றன.

'நெடுங்கொடி நுடங்கும் நறவுமலி பாக்கத்து
நாள் துறைப்பட்ட மோட்டிரு வராஅல்
துடிக்கட் கொழுங்குறை நொடுத்துண்டு ஆடி
வேட்டம் மறந்து துஞ்சுங் கொழுநர்க்குப் பாட்டி
ஆம்பல் அகலிலை வெஞ் சோறு
தீம்புளிப் பிரம்பின் திரள்கனி பெய்து
விடியல் வைகறை இடுஉம்ஊர'

என அகநானூறு 196ஆம் பாடல் மருத நிலத்தவர் உணவு முறையை எடுத்துக் கூறுகிறது. நீண்ட கொடி கட்டப் பெற்ற கள் மிகுந்த ஊரிலே விடியற் காலத்திலே வரால் மீன் துண்டத்தைக் கள்ளுடன் உண்பர். அதனால் மீன் வேட்டைத் தொழிலை மறந்து கிடக்கும் கணவன்மாருக்கு பாணினிகள் விடியற் காலத்திற்கு முற்பட்ட வைகறைப் பொழுதிலேயே ஆம்பல் இலையிலே திரளையான வெள்ளிய சோற்றோடு பிரம்பினது திரண்ட பழத்தால் சமைத்த இனிய புளிங்கறி யினையும் பெய்து உணவூட்டுவர். மருத நிலத்து வாழ்ந்த பாணர்கள் மீன்பிடித்து விற்கும் தொழிலும் செய்வதால் அவர்களிடையே மீன் உண்ணும் வழக்கமும் ஏற்பட்டுள்ளது.

அந்தணர்களது விருந்தோம்பற் சிறப் பினைக் கூறும் பெரும்பாணாற்றுப்படை வருமாறு வர்ணித்துள்ளது.

'மறைகாப் பாளர் உறைபதிச் சேர்ப்பின்
பெருநல் வானத்து வடவயின் விளங்கும்
சிறுமீன் புரையுங் கற்பி னறுநுதல்
வளைக்கை மகடூஉ வயினறிந் தட்ட
சுடர்க் கடைப் பறவைப் பெயர்ப்படு வத்தம்

சேதா நறுமோர் வெண்ணெயின் மாதுளத்
துருப்புறு பசுங்காய்ப் போழொடு கறிகலந்து
கஞ்சக நறுமுறி அளைஇப் பைந்துணர்
நெடுமரக் கொக்கி னறுவடி விதிர்த்த
தகைமாண் காடியின் வகைபடப் பெறுகுவீர்
(பெரும்பாணாற்றுப்படை :301-310)

வேதத்தைக் காத்தற்றொழிலைச் செய்வார் இருக்கின்ற ஊரிடத்தே தங்குவீ ராயின், பெரிய நன்றாகிய விசும்பிடத்தே வடதிசைக்கண் நின்று விளங்கா நின்ற அருந்ததியை ஒக்கும் கற்பினையும் நறிய நுதலையும் வளையலை உடைய கையினையும் உடைய பார்ப்பனி பதமறிந்து ஆக்கிய ஞாயிறுபட்ட காலத்தே பறவை யினது பெயரைப் பெற்ற நெற்சோற்றினையும் சிவந்த பசுவினது நறிய மோரின்கண் எடுத்த வெண்ணையிலே கிடந்து வெந்ததினால் வெம்மையுறுகின்ற கொம்மட்டி மாதுளையினுடைய பசிய காயினது வகிரோடும் மிளகுப்பொடி கலக்கப்பட்டு கருவேம்பினது நறிய இலை அளாவப்பட்டு பசிய கொத்துக்களையுடைய நெடிய மரமாகிய மாவினது நறிய வடுவினைப் பலவாகப் போகட்ட அழகு மாட்சிமைப்பட்ட ஊறுகறியினோடும் இன்னோரன்ன பல கூறுகளுண்டாகப் பெறாநிற்பீர் எனப் பெரும்பாணாற்றுப்படை அடிகள் விரிவாகவே விளக்குவது தனித்துவமான உணவுப்பழக்கமொன்றே பிராமணரிடையே நிலவியதை வேறுபடுத்திக் காட்டு கின்றது.

யாழ்ப்பாணத்துத் தமிழர் உணவுப் பழக்கங்கள்:

தமிழர்களின் உணவுப் பழக்கத்தை நாம் ஊன்றிக் கவனிக்க வேண்டியதும் அவசியமாகும். ஏனெனில் அப்பழக்கங்கள் பிரதேச வேறுபாடுகளை மட்டுமன்றிக் காலநிலை வேறுபாடு, வழிபாட்டுநிலை வேறுபாடு, தொழில்நிலை வேறுபாடு, குழுநிலை வேறுபாடுபோன்ற பல் வேறுபட்ட அம்சங்களையும் சமூக நிலைப்பாட்டிலே அவை பெற்றிருந்த முக்கியத்துவத்தையும் கூட விளக்கும் ஆற்றலுடையனவாயுள்ளன. இதனால் இக் கட்டுரையிலே அத்தகையதொரு ஆய்வு நோக்கை முன்வைத்து யாழ்ப்பாணத் தமிழர்களது உணவுப் பழக்கம் பற்றிய கருத்துக்கள் தொகுக்கப்பட்டுள்ளன. யாழ்ப்பாணத்துச் சமூகத்தின் தனித்துவமான அம்சங் களைப் பிறர்காண இவை உதவலாம்.

யாழ்ப்பாணத்துச் சமூக அமைப்பிலே பெண்கள் தமது வாழ்நாளின் பெரும்பகுதியைச் சமையலறை யிலேயே செலவிடுவது நடைமுறையாயிருந்து வருகிறது. அவ்வாறு பெண்கள் அடுக்களையிலேயே வாழ்வது அவர்களது அடிமைத்தனத்தையே வளர்த்தது எனப் புதிய பெண்விடுதலை விரும்பிகள் அலட்டிக் கொள்கின்றனர். மேலைத்தேயத்தவரது நடைமுறை களில் மோகங்கொண்டு அடுக்களைப் பணியை விமர்சிக்கின்றனர். பெண்ணின் இயற்கை நிலையான அறிவினை வளர்க்கும் இடமாகப் பண்டுதொட்டு அடுக்களை பயன்பட்டு வந்தது அவர்களால் உணரமுடி யாதது. செயற்கை நிலையாகப் பெண் பெற்ற ஏட்டுக் கல்வி மேலைத்தேச மோகத்தையே வளர்த்தது. சமூக நிலையிலே பெண்களின் சிந்தனைகளை தன்னல அடிப்படையிலே குறுகவும் வைத்தது. இதனால் 20ஆம் நூற்றாண்டில் யாழ்ப்பாணத் தமிழ்ப் பெண்களின் வாழ்க்கைப் போக்கிலும் குறிப்பிடத்தக்க மாற்றங்கள் ஏற்பட்டன. குடும்ப நிலையிலே பெண்கள் பெற்ற நல்லறிவு வளர முடியாது போயிற்று. சமையலறையிலே தன்னைச் சார்ந்தவர்கள் எல்லோரையுமே எண்ணிப் பணி செய்த பெண் அப்பணியை வெறுக்கவும் தொடங்கினாள். உணவுப் பழக்கங்களிலும் மேலைத்தேயப் புதுமை களையே வேண்டி நின்றாள். ஆங்கில அறிவு பெற்று அரசாங்கத் தொழில் வாய்ப்புப் பெற்ற குடும்பங்களிலே வேலையாட்களை உணவு தயாரிக்க நியமிக்கும் வழக்கமும் ஏற்பட்டது. யாழ்ப்பாணத்திலே கிறிஸ்தவ மதப்பரம்பலால் பெண்கள் மதம்மாறிக் கல்வி கற்றுத் தொழில் வாய்ப்புக்களையும் ஏற்றபோது இந்நிலை மேலும் வளர்ச்சியடைந்தது.

ஆனால் கிராம மட்டத்திலே யாழ்ப்பாணத்தில் இன்னமும் பெண்களின் இயற்கை நிலையறிவு அடுக்களை வாயிலாகவே வளர்க்கப்பட்டு வருகின்றது. உணவுப் பழக்கங்கள் பெண்ணின் அறிவுநிலை வளர்ச்சியை மேலும் வளம்படுத்துவது என்னும் கருத்தை இன்றும் பலரும் ஏற்கத் தயங்குவர். 'அடுப்பூதும் பெண்களுக்குப் படிப்பெதற்கு' என யாழப்பாணத்திலே ஒரு பழமொழி நிலவுகின்றது. ஆனால் இதனைக் கேலிப் பொருளிலேயே தற்போது பலரும் பிரயோகித்து வருகின்றனர். அதன் உண்மைப் பொருளின் ஆழத்தை ஒருவரும் உணர்வதில்லை. புத்தகங்கள் தோன்றுவதற்கு முன்னர் மனிதனின் அறிவு கேள்வியினால் விருத்தி பெற்றுள்ளதை எல்லோரும் ஒப்புக் கொள்வர். இதனை வள்ளுவர் தமது வாக்கினால் அழகுபட உரைத்துள்ளார்.

'கற்றில னாயினுங் கேட்க அஃதொருவற்
கொற்கத்தின் ஊற்றாந் துணை'

(குறள் - 414)

பெண்ணின் அறிவும் இன்னமும் கேள்வி நிலையிலே விருத்தியடைந்து வருவதைக் கிராமப்புறத்திலே வாழ்கின்ற ஏட்டுக்கல்வியறிவற்ற பெண்களின் வாழ்க்கை நெறியால் உணரக்கிடக்கிறது. பெண் தாய்மைப் பணியினால் சமூகத்திற்கும் நாட்டிற்கும் பணி செய்கிறாள். ஏட்டுக்கல்வியறிவு பெறாத நிலையிலும் தனது குடும்பப் பிரதிநிதிகளைப் பாதுகாத்து வளர்க்கிறாள். மனிதனின் உயிர் வாழ்க்கைக்கான உடற்பாது காப்புக்கு அவளே பொறுப்பாகவும் விளங்குகின்றாள். உடல் வளர்ச்சிக்கும், பாதுகாப்புக்கும் தேவையான உணவு பற்றிய அறிவு அவளிடம் இருக்க வேண்டும். அப்போதுதான் அவளால் அனைவரையும் பாதுகாக்க முடியும். இதனாலே 'தாய்க்குப் பின் தாரம்' எனத் தமிழர் நடைமுறையும் கண்டனர். குழந்தைப் பருவத்திலிருந்து திருமணமாகும் வரை ஆணின் உடற்பாதுகாப்பு தாயைச் சார்ந்தது. திருமணமானபின் மனைவியைச் சார்ந்து விடும். பெண்ணின் பணி ஆணின் சமூகப்பணிகளை விட இதனால் உயர்ந்து நிற்கின்றது. அவளது உணவு பற்றி இயற்கை நிலையறிவு கேள்விநிலையால் வளம்பட்டு பண்பாட்டு நிலையாக நிலைப்பாடும் பெற்றது. அகழ்வாய்வுகள் காணும் உணவு எச்சங்கள் மனிதப் பண்பாட்டின் அம்சங்களாகக் கொள்ளப்படப் பெண்ணின் அடுக்களைப் பணியே வழிவகுக்கின்றது. இதனால் உணவுப் பழக்கங்களைத் தொகுத்துக் காண்பதும் அவசியமாகிறது. மனிதனின் நாளாந்த உணவுப் பழக்கங்களைத் தொகுத்துக் காண்பதும் அவசியமாகிறது. மனிதனின் நாளாந்த உணவு நிலையிலும், விசேட நாள் உணவு நிலையிலும் பெண்ணின் இயற்கை நிலையான அறிவின் வெளிப்பாட்டை அதன் மூலம் நேரடியாகவே காண இடமுண்டாகும்.

நாளாந்த நிலையில் உணவுப்பழக்கம்

யாழ்ப்பாணத்துக் கிராமங்களிலே நாளாந்த உணவுப் பழக்கம் இருவேறுபட்ட நிலையில் காணப்படுகின்றது. ஒன்று இருநேர உணவு. மற்றது மூன்று நேர உணவு. இவ்வேறுபாடு அமைவதற்கு மேலைத்தேச உணவுப் பழக்கமும் ஒரு வகையில் காரணமாக அமைந்தது. தொழில்நிலை வேறுபாட்டாலும் காலநிலை வேறுபாட்டிலும் உணவு கொள்ளும் காலஇடைவெளி வேறுபட்டதையும் உணரக் கிடக்கின்றது. பயிர்த்தொழில், மீன்பிடி, மந்தை மேய்ப்பு போன்ற தொழில்களைச் செய்யும் கிராமத்தவரிடையே இருநேர உணவே பழக்கமாகவுள்ளது. ஏனைய கருவித் தொழில் செய்வோரிடையேயும் முற்காலங்களில் இருநேர உணவே வழக்கமாயிருந்துள்ளது. ஆனால் இரு நேர உணவாக இருப்பினும், சத்துணவு, சமிபாடு, சருமநோய் பற்றிய கவனம் இருந்துள்ளது. மரக்கறியுணவு, மாமிச உணவு, மச்ச உணவு என்ற பாகுபாடும் கடைப்பிடிக்கப் பட்டது. இப்பாகுபாடு தொழில் நிலை, வழிபாட்டு நிலை, காலநிலை என்பவற்றின் அடிப்படையிலேயே அமைந்தது. இன்னும் வயது வேறுபாட்டிலும், உடல்நிலை வேறுபாட்டிலும் தனித்துவ நிலையும் பேணப்பட்டுள்ளது. குழந்தைகள், இளைஞர், முதியவர், நோயாளர் என வேறுபட்டவர்களுக்கு வழங்கும் உணவில் தனித்தனியான கவனம் எடுக்கப்பட்டது. வெப்பமான காலம், மழைக்காலம், காற்றுக்காலம், பனிக்காலம் என இயற்கையான காலநிலை வேறுபாட்டிற்கு ஏற்பவும் உணவுப் பழக்கங்கள் நாளாந்த நிலையில் வேறுபட்டமைந்துள்ளன.

இருநேர உணவில் காலையும் மாலையும் கணிக்கப்பட்டன. மதிய நேரத்தில் தொழில்நிலையில் உணவு உட்கொள்ள நேரம் கிராமத்தவரிடையே சிறப்பாக ஒதுக்கப்படவில்லை. காலை உணவு பழந் தண்ணீர், பினாட்டு, பாணிப்பினாட்டு, எள்ளுப்பா, பழஞ்சோறு, குரக்கன்புட்டு, மரவள்ளிப் புட்டு, ஒடியற் புட்டு, பாற்கஞ்சி, பலகாரவகை என வேறுபடும். பயிர்ச் செய்கை, மீன்பிடி, மந்தை மேய்ப்பு போன்ற தொழில் செய்வோர் இவ்வுணவு வகைகளை காலை பத்து மணிக்கு உண்பதும் உண்டு. தொழிலுக்கு விடியற் காலையிலே செல்ல வேண்டியதால் அது பொருத்தமானதாகவும் இருந்தது. இவற்றுள்ளும் வெப்பமான காலங்களிலே பழந்தண்ணீர், பழஞ்சோறு என்பன விரும்பியுண்ணப்பட்டன. உடல் வெப்பத்தை இவ்வுணவு சமன் செய்யுமெனக்கருதப்பட்டது. மழைக் காலத்திலே காலை நேரத்தில் பொரி விளாங்காய், பொரிமா, எள்ளுப்பா, பனாட்டு, பாணிப்பானாட்டு, பாற்கஞ்சி தவிர்ந்த ஏனையவை முன்னரே சேமித்து வைக்கப்பட்டன. பனாட்டு, பாணிப்பினாட்டு என்பனவற்றை பனையோலையாற் செய்த கூடைகளிலே நிறைத்து அடுக்களையிலே அமைக்கப்பட்ட பரண்களிலே கட்டித் தூக்கிப்

பாதுகாத்தனர். அடைமழைக் காலங்களில் சூடான பாற்கஞ்சியையே காலையில் குடிப்பர்.

மாலையுணவு அநேகமாக பொழுது கருகியவுடன் உண்பதே வழக்கமாக இருந்தது. நெல்லரிசிச்சோறு, தினையரிசிச்சோறு, கறிவகை, புட்டு வகை உணவா னது. குரக்கன், ஒடியல், மரவள்ளி என்பவற்றின் மாவிலே புட்டு அவித்து அதனுடன் சோற்றைக் குறைத்து உண்ணுவர். மாச்சத்து மேலதிகமாகச் சேர்வதை இது தடுத்தது. கறிவகையில் மரக்கறியும் மீனும் சேர்க்கப் பட்டது. பயறு, தயிர், நெய் என்பன மரக்கறி உணவாளரி டையே முக்கியமாகக் கருதப்பட்டது.

உணவுவகைகளை நாளாந்தம் தயாரிப்பதில் பெண்கள் விசேட கவனம் செலுத்தினர். மீன், மரக்கறி என்பவற்றைக் காலநிலைக்கும் உடல் நிலைக்கும் ஏற்றவகையிலே தெரிவு செய்து பாகம் செய்தனர். சோறு சமைக்கும் போது நெல்லரிசியாயின் கஞ்சி வடியாது 'உவித்து' எடுத்தனர். கஞ்சி வடித்தால் அதனையே வீணே கொட்டிவிடாது ஆடு, மாடுகளுக்கு உணவாக் கினர். தினையரிசியைக் கஞ்சி வடியாது சோறாக்குவது கஷ்டம். அதனால் அதற்கு அளவுக்கதிகமாக நீரிட்டுப் பதமாக வேக வைத்து வடித்தெடுப்பர். சோறு நன்றாக வேக வேண்டும். ஆனால் 'குழைந்து' போகக்கூடாது. ஆனால் 'முட்டரிசி' பதமாகவும் இருக்கக்கூடாதென்பது யாழ்ப்பாணப் பெண்களின் கேள்வியறிவு நிலையில் சோற்றைப் பாகம் பண்ணும் அநுபவமாகவே அமைந் தது. நெல்லரிசிச் சோற்றுக்கு அளவாக நீர்விட 'புதிய அளவு கருவி' யொன்றையும் கண்டு பிடித்துள்ளனர். அரிசியும் நீருமாக பானையிலே இருக்கும் போது அதனுள்ளே அகப்பையை நிறுத்தி வைத்தால் அதன் கண் மறையுமளவுக்கு மேல் நீர்மட்டம் உயரக்கூடாது. மெல்லிய அரிசி வகையாயின் இரண்டு விரற்கனுவளவு நீர் போதுமானது. கீரை வகைகளை வெட்டுமுன்பாக நீரில் அலம்பிச் சுத்தம் செய்ய வேண்டும். கீரை வகையை நன்றாக வேகவைக்க மேலதிக நீர் தேவையில்லை. அடுப்பின் மிதமான எரிப்பு இயற்கை யாகக் கீரை வகையிலுள்ள நீர்பற்று இவையிரண்டும் கீரைக்கறி பாகம் பெறப்போதுமானவை. அகத்தி, பொன்னாங்காணி, பசளி, குறிஞ்சா, முல்லை, சாரணை, முருங்கை (கறிமுருக்கு, முள்முருக்கு இரண்டினதும் தளிர்கள்) சண்டி, முளைக்கீரைவகை, அறக்கீரை, முசுட்டை, பயிரி போன்ற இலைக்கறி வகைகளில் காலநிலைக்கேற்ப ஏதாவது ஒன்று நாளாந்த உணவில் இடம் பெற வேண்டுமென்ற நியதி இருந்தது. அகத்தி, பசளி, முளைக்கீரைவகை, அறக்கீரை, சண்டி என்பன வெப்பமான காலத்திலும் ஏனையவை குளிர் காலத்திலும் உணவில் இடம் பெற்றன.

காய்கறி வகையிலும் குளிர், சூடு என்ற வேறுபாடு பார்க்கப்படும். வெண்டி, சுரை, பூசணி, பீர்க்கு, புடல் என்பவை குளிர் மரக்கறி வகைகளாக கத்தரி, முருங்கை, மிளகாய், பயற்றங்காய் என்பன வெப்ப மரக்கறிகளாகவும் அமைய பாகற்காய் முக்கியமான உடல் நலத்திற்கு ஏற்றதாகக் கருதப்பட்டது. தக்காளி அதிகமாகச் சேர்ப்பது தவிர்க்கப்பட்டது. அவரை, பருப்பு வகைகள் அளவாகவே சேர்க்கப்பட்டன. மீன்வகைகளிலும் இச் சூடு குளிர்க்கோட்பாடு பொருந்தியி ருந்தது. நண்டு, றால், கணவாய், மட்டி போன்றவை உடம்பின் சூட்டை அதிகரிக்கும் எனக் கருதப்பட்டது. நெத்தலி, சுறா, ஒட்டி, ஓரா, திருக்கை, செம்பாரை, நகரை, துள்ளுமண்டை போன்றவை குளிர்மையானவையாகக் கருதப்பட்டன. சூரை, கீரை என்பன நோய் தருவனவாக கருதப்பட்டது. மாமிசத்திலும் கோழி, மாடு என்பன சூடு எனவும் ஆடு, பன்றி என்பன குளிர் எனவும்; மான், மரை, முயல், உடும்பு என்பன உடல் நலத்திற்கு ஏற்றன வாகவும் கருதப்பட்டு வந்துள்ளன.

சிறுவர், குழந்தைகளின் சமிபாட்டு நிலைக்கேற்ற உணவுகள் தயாரிக்கப்பட்டன. பல்லு முளைக்காத குழந்தைகளுக்கு கஞ்சித் தெளிவு, பனங்கட்டித் தண்ணீர், வரகரசிமாக்களி போன்றவற்றை உப உணவாக வழங்குவர். கீரை வகைகளை அவித்து அதன் தண்ணீரையும் சிறப்பான பானமாகப் பருகத் தருவர். தூதுவளை இலை, அறக்கீரை, மணத்தக்காளி இலை, கர்ப்பூரவள்ளி இலை என்பவற்றினை சிறப் பானவையாகக் கருதினர். முதியவர்களின் உடல் நிலைக் கேற்ப இலகுவில் சமிபாடடையக் கூடிய உணவுகளாக கஞ்சி, கூழ், கரையல் என்பன தயாரிக்கப்படும். பாற்கஞ்சி, புளிக்கஞ்சி, உப்புக்கஞ்சி, இலைக்கஞ்சி என கஞ்சி பலவகைப்படும். ஒடியற்கூழ், பனங்கட்டிக்கூழ், குரக்கன் மாக்கூழ், ஊதுமாக்கூழ், எனக் கூழிலும் பலவகையுண்டு. பல்லில்லாத முதியவர்கள் சிறப்புணவாகக் 'கரையல்' விசேடம் பெற்றிருந்தது.

நாளாந்தச் சமையலிலே சோறும் கறியும் முக்கிய உணவாகக் கருதப்பட்டன. இதனால் கறிகளைச்

சமைக்கும் போது சில வகுக்கப்பட்ட முறைகள் நாளாந்தம் நடைமுறைப் படுத்தப்பட்டன. சுண்டல், குழம்பு, பொரியல், வெள்ளைக்கறி, சம்பல், சொதி என்னும் வகைகள் அதிகமாக இடம் பெறும். பொருளாதார நிலைக்கேற்ப இவற்றில் இரண்டொன் றைச் சிலர் குறைத்துச் கொள்வர். எனினும் சுண்டல், குழம்பு, சொதி என்ற மூன்றும் நிச்சயமாக நாளாந்தம் இருக்கும். இதனால் கீரைவகையும், காரமும் யாழ்ப்பாணத்தமிழர் உணவில் முக்கியமாக இடம் பெற்றிருந்ததையும் உணரலாம். காரத்தை மட்டுப்படுத்தச் சொதி என்ற பாகம் அவசியமானதாக இருந்தது. சிலவேளைகளில் இலைவகைகளைத் தனியான கறியாக ஆக்காமல் சொதியுடன் இணைத்து விடுவதும் உண்டு. அகத்தியிலைச் சொதி, முல்லைச்சொதி, முசுட்டைச் சொதி, மாங்காய்ச்சொதி, தக்காளிச்சொதி, முருங்கை யிலைச்சொதி எனச் சொதியிலேயே பல்வேறு தயாரிப் புக்கள் உண்டு. கறிகளில் வெண்காயம், வெந்தயம், கடுகு, மிளகு, உள்ளி என்பன கட்டாயமாக அளவுடன் சேர்க்கப்படும். இவற்றின் காரத்தைக் குறைக்கத் தேங்காய்ப்பால் அளவுடன் சேர்க்கும் வழக்கம் இன்னும் உண்டு. உணவுத் தயாரிப்பில் எண்ணை வகைகளைச் சேர்ப்பதில் மிகுந்த கவனம் எடுக்கப்பட்டது. நெய், நல்லெண் ணெய், இலுப்பெண்ணை என்பனவே முன்னர் உணவுத் தயாரிப்புக்குப் பயன்படுத்தப்பட்டன. பிற் காலத்தில் பொருளாதாரச் சிக்கலால் தேங்கா யெண்ணை சேர்க்கப்படலாயிற்று. பால், தயிர், மோர் என்பனவும் உணவில் முக்கிய இடம் பெற்றிருந்தன. மரக்கறி உணவு உண்போரது நாளாந்த உணவில் இவை சேர்க்கப்பட்டன. சில உணவு வகைகள் எதிர் உணவு களெனக் கருதப்பட்டன. மரவள்ளிக்கிழங்குடன் இஞ்சி சேர்ப்பது தவிர்க்கப்பட்டது. கணவாய் சாப்பிட்டால் மாம்பழம் சாப்பிடக்கூடாது என்று கட்டுப்படுத்தப் பட்டது. கூழ், எள்ளுப்பா, நெய்தோசை என்பனவற்றை உண்டால் குளிர்ந்த நீர் பருகுவது தடுக்கப்பட்டது. பலாப்பழம் உண்டபின் அதன் விதையொன்றையும் உண்டால் வயிற்றுக்கோளாறு ஏற்படாது என்ற நம்பிக் கையிருந்தது. கறணைக் கிழங்கை வேகவைக்கும் போது சாம்பல் அல்லது இரும்புத் துண்டு ஒன்றைச் சேர்த்து வேகவைத்தால் அதன் சொறித் தன்மையை நீக்கும் என்ற வழக்கம் கடைப்பிடிக்கப்பட்டது. வெண்டிக்காயுடன் எலுமிச்சம் புளியைச் சேர்த்து வேகவைத்தால் வழுவழுப்பிருக்காது என்பர். 'அவிந்து கெட்டது மீன்', 'அவியாமற் கெட்டது இறைச்சி' என்பது பழமொழியாகவே அமைந்துவிட்டது. சில காய்கறி களைப் பச்சையாகவே உண்ணும் வழக்கமிருந்தது. அதன் பாகத்தைப் 'பச்சடி' என்றே அழைத்தனர். மாங்காய்ப்பச்சடி, விளாங்காய்ப்பச்சடி, தக்காளிப்பச்சடி, தூதுவளைப்பச்சடி, மிளகாய்ப்பச்சடி, நெல்லிக் காய்ப்பச்சடி, வேப்பம்பூப்பச்சடி, செவ்வரத்தம் பூப்பச்சடி, வல்லாரைப்பச்சடி, கறிவேப்பிலைப்பச்சடி, மொசு மொசுக்கைப்பச்சடி எனப் பலவகையான பச்சடிகள் செய்யப்பட்டன. பச்சடி என்ற சொல்லுக்குப் பதிலாக 'சம்பல்' 'துவையல்' என்ற சொற்களும் கிராமத்தவர்களி டையே வழங்கப்பட்டன. வெள்ளரிக்காய், பாகற்காய் என்பன முக்கிய காய்களாகப் பச்சடி செய்ய உதவின.

காலைவேளையிலும் இடை நேரங்களிலும் பருகும் பானங்களாகப் பழந்தண்ணீர், மோர் நன்னாரிவேர் அவித்த தண்ணீர் கொத்தமல்லி அவித்த நீர் என்பனவே யாழ்ப்பாண மக்களால் பருகப்பட்டு வந்தன. ஆனால் மேலை நாட்டவரால் இலங்கையில் தேயிலையும், கோப்பியும் அறிமுகம் செய்யப்பட்டுப் பெருந்தோட்டப் பயிர்களாக அமைந்த பின்னர் அவற்றைப் பானமாக்கிப் பருகும் வழக்கம் தொடங் கியது. ஆனால் இன்னும் சில கிராமங்களிலே வாழ்பவர்கள் தேயிலை, கோப்பி போன்ற பானங்களைப் பருகாது வாழ்கின்றனர். ஆட்டுப்பால், மாட்டுப்பால், கருப்பநீர், இளநீர், கள் என்பவற்றை அருந்து கின்றனர். மக்களது நாளாந்த உணவிலே சத்துணவு, கொழுப் புணவு, எதிருணவு பற்றிய சிந்தனைகள் இருந்தன. குறிப்பாகப் பெண்கள் இயற்கையான வளர்ச்சி நிலையிலேயே அவை பற்றிய அறிவைப் பெற்றிருந்தமை முக்கியமாகக் குறிப்பிடப்பட வேண்டியதாகும்.

சிறப்பு நிலையில் உணவுப்பழக்கம்:

சிறப்பு நிலையிலே மக்களிடையே நிலவிய உணவுப் பழக்கத்தை நோக்கும் போது பெண்களின் வளர்ச்சி நிலைப்போக்கிலே அவைபெரிதும் தொடர்புற் றுள்ளன. இயற்கை நிலையிலே ஆணின் உடல் வளர்ச்சி வெளிப்படையான மாற்றங்களால் அறியப்படும். குரல்மாற்றம், மீசைதாடி என்பவற்றின் வளர்ச்சி, உடல் பருமன் என்னும் மாற்றங்களால் ஆணின் வளர்ச்சி நிலையைக் கணிக்கலாம். ஆனால் பெண்ணின் வளர்ச்சி உள்ளாந்த மாற்றங்களையும் கொண்டது. பூப்பு நிலையும், தாய்மைநிலையும் பெண்ணுக்கு இயற்கை நிலையிலே அமைந்த சிறப்பு நிலைகளாகும். இந்நிலைகளிலே

பெண்ணின் உடல்நலத்திலே போதிய கவனம் எடுக்க வேண்டியதும் அவசியம், பெண்ணினது அப்போதைய உடல்வளர்ச்சி குடும்பநிலையில் மட்டுமன்றிச் சமூக நிலையிலும் முக்கியமானதாகும். அதனால் இக்கால கட்டங்களின் உணவுப் பழக்கங்களும் தனித்துவமுடையனவாக அமைந் துள்ளன.

பூப்பு நிலையிலும் தாய்மை நிலையிலும் உணவில் விசேட பராமரிப்பு முறை இருந்தது. பூப்புநிலை பெண்ணின் உடல் வளர்ச்சியில் மட்டுமன்றி மன வளர்ச்சியிலும் மாற்றத்தை ஏற்படுத்துவது. பெண் தனது தாய்மைப் பணியினை அச்சந்தர்ப்பத்திலே நுணுக்கமாக அறிகிறாள். அவ்வறிவை உணவுப் பழக்கங்களால் மேலும் விருத்தி செய்தனர். பூப்படைந்த பெண்ணும் தாய்மைநிலையில் குழந்தை பெற்ற பெண்ணும் 31 நாட்களுக்குத் தனித்துவமான உணவுப் பழக்கத்தைக் கடைப்பிடிக்க வேண்டும். அதிலும் படிமுறை வளர்ச்சி கடைப்பிடிக்கப்பட்டது. உடல் நிலைக் கேற்றபடி உணவளிக்கப்பட்டது. புரத உணவு சேர்க்கப்பட்டது. பூப்படைந்த பெண் 5 நாட்களுக்குத் தனியிடத்திலே வைத்து முதிய பெண்ணால் பராமரிக்கப் படுவாள். அவ்வைந்து நாட்களில் கத்தரிக்காய்ச்சாறு, வேப்பந்துளிர், பச்சை முட்டை, நல்லெண்ணெய், பனங்கட்டி என்பன காலையிலே கொடுக்கப்படும். மதியம் சோறு காரமில்லாத கறியுடன் கொடுக்கப்படும். மீன் அல்லது மரக்கறி சரக்கு அரைத்த கூட்டுடன் சேர்த்துப் பாகம் பண்ணி கறியாக்கப்படும். பெண்ணின் உடல் நிலையில் நாளாந்த உணவல்லாத சிறப்புணவு வழக் கத்தை இக்கால கட்டத்திலே கடைப்பிடிக்க வேண்டு மென்பது நடைமுறை மூலமே அவளுக்குப் போதிக்கப் பட்டது. தண்ணீர் அதிகம் குடிக்கக்கூடாது என்ற கட்டுப்பாடும் விதிக்கப்பட்டது. பூப்படைந்த ஏழாம் நாள் குடும்ப நிலையில் மட்டுச் சமூக நிலையிலும் சில நடைமுறைகள் நிறைவேற்றப்படும். உழுத்தங்களி, உழுத்தம் புட்டு, வெண்பொங்கல் அச்சந்தர்ப்பத்திலே உணவில் இடம்பெறும். இவ்வுணவு வகைகள் பெண்ணின் உடல்வளர்ச்சிக் குறியீடுகளாக இன்னும் கிராமத்தவரிடையே நிலவுகின்றன. பூப்படைந்த பின்னர் பெண் வீட்டிலே தடுத்து வைக்கப்பட்டு உணவுத் தயாரிப்பிலே பயிற்சியளிக்கப்படுகின்றாள். உணவுப் பழக்கங் களையும் ஊன்றிக் கவனிக்கிறாள். ஒரு குடும்பத்துக்கு உணவு தயாரிக்கும் போது எவ்வெவற்றைக் கடைப்பிடிக்க வேண்டுமென்பதையும் நன்கு கற்றுக் கொள்கிறாள். சுத்தம், உடற் போஷாக்கு, நோய்களுக்கு ஏற்ற உணவு போன்ற பல்வேறுபட்ட சமையற்கலையின் நிர்வாகங் களிலும் தேர்ச்சி பெறுகிறாள். அது நேரடி ஏட்டுக் கல்வியாக செயற்கை யின் வடிவமாக அவளிடம் சேராது கேள்வி நிலையாக அனுபவ முறையாக இயற்கையின் வடிவமாகப் பெண்ணிடம் நிலைத்து விடுகிறது. உணவுப் பழக்கங்கள் மூலமாகத் தாய்மைப் பணியின் முக்கியத்தையும் அவள் உணர்ந்து கொள்ள முடி கின்றது.

கிராமங்களிலே திருமணமான பெண் தாய்மை யடைந்தவுடன் உடல் நிலையிலும் புதிய மாற்றங்கள் ஏற்படுவதை உணர்த்த உணவுப் பழக்கங்களும் உதவுகின்றன. முதல் மூன்று மாதங்களுக்கு, வாயூறல், வாந்தி, மயக்கம் போன்ற கஷ்டங்களையும் சில பெண்கள் அடைவர். இவற்றை நீக்க உணவு நிலையிலும் பல நடவடிக் கைகள் எடுக்கப்படும். புளிப்பான காய்களை இச்சந்தர்ப்பத்தில் தாய்மையடைந்த பெண்கள் உண்பது பழக்கமாகவுள்ளது. மாங்காய், இலந்தைக்காய், விளாங்காய், நெல்லிக்காய் என்பவை இவற்றுள் குறிப் பிடத்தக்கவை. செவ்விளநீர், மோர், ஊறுகாய்த் தண்ணீர் என்பவற்றைப் பருகுவர். மாதுளம் பழம், தோடம்பழம், கொய்யாப்பழம் என்பவற்றை விரும்பி யுண்பர். பப்பாசிப்பழமும், அன்னாசிப்பழமும் உண்டால் கருக்கலைந்து விடுமென எண்ணி அவற்றைத் தடுத்தனர். கோயில் நிவேதனங்கள் முதல் மூன்று மாதத்தில் ஏற்படுகின்ற சிரமங்களைப் போக்கிவிடும் வல்லமையுடையன என நம்பப்பட்டது. யாழ்ப்பாணத் திலே தொண்டமானாற்றில் அமைந்துள்ள 'சந்நிதி கோவிலில்' வழங்கப்படும் 'மருந்து' என்னும் நிவேதனம் சிறப்பானதென்ற நம்பிக்கை மக்களிடையே இன்னமும் உண்டு. இக்கால கட்டத்தில் கர்ப்பிணிப் பெண்களால் விரும்பப்படும் உணவுவகைகளை 'யாத்தீன்' 'ஆசைப் பண்டம்' என்னும் சொற்றொடர்களால் சிறப்புடன் அழைத்தனர். அப்பண்டங்களைப் பிறர் காணாது மறைத்து எடுத்து வரும் வழக்கமுண்டு. மீன்வகைகள், மரக்கறிவகைகள் என்பவற்றைச் சேர்த்து ஒடியற்கூழ் ஆக்கிக் கொடுப்பர். யாத்தீன்களில் ஒடியற்கூழ் பெரும்பாலான கர்ப்பிணிப் பெண்களால் விரும்பப் பட்டது. இக்கூழில் முருங்கைக் காய், பயத்தங்காய், பூசனிக்காய், மரவள்ளிக்கிழங்கு, பலாப்பழவிதை, பழப்புளி, நெத்தலி, றால், நண்டு, கணவாய், காரல், முசுட்டை இலை என்பன முக்கியமாகச் சேர்க்கப்பட்டன. கொத்தமல்லி, சீரகம், மிளகு, செத்தல் மிளகாய், உள்ளி, வேற்கொம்பு, சாறணை, மஞ்சள் என்பன சேர்த்து

அரைத்த கூட்டுடன் ஒடியல்மாவைக் கலந்து வேகவைத்த மரக்கறி மீன்வகைகளுடன் சேர்த்து ஆக்கப்படும் இக்கூழைச் சூடாகக் குடிக்க வேண்டும். ஏனைய உணவு வகைகளை வெறுக்கும் கர்ப்பிணிப் பெண்களின் வாய்க்கு இது இதம் தரும் என எண்ணித் தயாரித்துக் கொடுப்பர். உணவுப் பழக்கத்தில் இக்கால கட்டத்தில் மாற்றம் ஏற்படுவதைக் கிராம நிலையிலே 'திண்டியைகேடு' என்ற பேச்சு வழக்கு உணர்த்துகிறது. 'திண்பவை கேடு' என்பதே இவ்வழக்கின் எழுத்து நிலையாகும். பேச்சு நிலையிலே மருவி 'திண்டியை கேடு' எனத் தற்போதும் வழங்கப்படுகிறது. தென்னகத்திலே 'மசக்கை' என்னும் சொல்லே இந்நிலை குறிக்கப் பிரயோகத்திலுள்ளது.

தாய்மை நிலையடைந்த நான்காம் மாதம் முதல் எட்டாம் மாதம் வரை உணவுப் பழக்கம் முக்கியமான தாகும். தாயினதும் சேயினதும் நலத்தை முன்வைத்து தாயின் உணவிலே தீவிர கவனம் செலுத்தப்பட்டது. சமிபாடு, மலச்சிக்கல், சருமநோய் என்பவற்றை மனதிலே கொண்டு சில உணவுகளை உண்ணக்கூடாது என்ற கட்டுப்பாடும் விதிக்கப்பட்டது. நேரத்திற்கு உணவு உண்ண வேண்டும் என்ற கட்டுப்பாடும் இருந்தது. கிரந்தி, வாய்வு, சூடு, குளிர் என்ற சுதேச வைத்திய நிலையில் உணவில் கவனம் செலுத்தினர். புரதச்சத்து நிறைந்த உணவு சேர்க்கப்பட்டது. கீரைவகை, பழவகை, மீன்வகை, மாமிசம், பால், நெய் போன்றவற்றை உடல்நிலைக்கு ஏற்றவாறு திட்டமிட்டு உண்ணும் பழக்கமிருந்தது. கர்ப்பிணிப் பெண்ணின் உணவில் முதியோர்களது அனுபவ அறிவு பெரிதும் பேணப்பட்டு இக்கால கட்டங்களிலே தடிமன், இருமல், காய்ச்சல், தலையிடி, வயிற்றோட்டம், அஜீரணம் என்பன ஏற்பட்டால் உணவு நிலையை மாற்றுவதன் மூலமே அவற்றைத் தடுத்தனர். இதனால் வீட்டுநிலையில், இவை பற்றிய அறிவு அநுபவநிலையில் பெண்களிடையே நிலைத்திருந்தது. ஏனைய குடும்ப அங்கத்தவர்களுக்கும் இத்தகைய நோயேற்படின் உணவு நிலை மாற்றத்தால் பெருமளவு தடுக்கப்பட்டது. இது பெண்களின் சமையலறிவு சுதேச வைத்திய அறிவுடன் இயற்கையில் இணைந் திருந்த தையே உணர்த்து கிறது.

கர்ப்பிணிப் பெண் வாராவாரம் எண்ணை வைத்துமுழுக வேண்டும். அந்நாட்களில் 'சரக்குக்கறி' விசேடமாகக் கொடுக்கப்படும். மாமிசம் தவிர்க்கப் படும். மீன் மட்டுமே சேர்க்கப்படும். நாளாந்த உணவிலும் இலகுவில் செமிக்கக்கூடிய உணவுகளே இரவில் உண்ண வேண்டும். குறிப்பாக இரவில் கொழுப்புணவு தவிர்க்கப்பட்டது. குழந்தைக்குத் தாய்ப்பாலூட்ட வேண்டுமென்பதை மனதில் கொண்டு பால், முட்டை என்பன உணவில் ஒழுங்காகச் செமிபாட்டு நிலைக் கேற்பச் சேர்க்கப்பட்டது. நான்காம் மாதத்தின் பின் நண்டு, றால், கணவாய் என்பனவற்றைத் தவிர்த்தனர். கிழங்கு வகைகளிலும் வற்றாளை நீக்கப்பட்டது. கீரை வகைகள் நிறையச் சேர்க்கப்பட்டன. அதிகளவான காரம் மறுக்கப் பட்டது. பனங்கட்டியே இனிப்பு வகையில் பெரிதும் ஏற்றதெனக் கருதப்பட்டுள்ளது.

குழந்தை பிறந்த பின்னர் ஒரு மாதத்திற்கு தாயின் உணவுப் பழக்கம் வரையறை செய்யப்பட்டுள்ளது. இதனை 3,5,11,21,31 என்ற நாட்கணக்கில் அமைத் துள்ளனர். 3ஆம் நாள் தாயின் உடல் நிலைமைக்கேற்ப உணவு கொடுப்பர். உடல் நிலை சரியில்லாவிட்டால் 5ஆம் நாள் ஆரம்பிப்பர். மூன்றாம் நாளிலிருந்து ஏழாம் நாள் வரை 'வெந்நீர் வார்ப்பு' என விசேட குறிப்ட நடைபெறுவதால் உணவுப் பழக்கமும் அதற்கேற்றபடி அமைந்துள்ளது. மூன்றிலிருந்து ஐந்து அல்லது ஏழுவரை இருநேர உணவே வழங்கப்படும். 'பத்தியம்' என்ற பெயர் பெற்ற அவ்வுணவு சரக்குடன் சோறுமாக அமையும். சிலர் ஒரு நேர உணவு கொள்வதும் உண்டு. காலையும் மாலையும் சரக்குக் கஷாயம் குடிப்பர். மதியம் மட்டுமே பத்தியம் உண்பர். சரக்கை அவித்துக் குடியாமல் இடித்து மாவாக்கிப் பனங்கட்டியு டன் சேர்த்து உருண்டைகளாக்கி உண்பர். சிலர் காலையில் பச்சை முட்டை குடித்து மாலையில் சரக்குக் குடிப்பர். இந்நிலையில் கிராமத்துக்குக் கிராமம் வேறுபாடுண்டு. பத்திய உணவுக்கான சரக்குக்கறியில் 10ஆம் நாள் வரை கருவாடு, முருங்கைப்பிஞ்சு என்பவற்றை மட்டுமே சேர்ப்பர். 11ஆம் நாள் வெந்நீரில் முழுக்கு நடைபெறும். அன்று சரக்குடன் பச்சை மீனும் சேர்க்கப்படும். 11ஆம் நாளிருந்து 20ஆம் நாள் வரை காலையில் ஒடியற்புட்டு, அரிசிமாப்புட்டு என்பன மீன், முட்டையை நல்லெண் ணையில் பொரித்த கலவையுடன் கொடுக்கப்படும். மதிய உணவு சரக்குக் கறியுடன் கொடுப்பர். இக்காலகட்டத்தில் ஓட்டி, ஓரா, சுறா, நகரை, செம்பாரை போன்ற மீன்கள் விசேடமாகத் தேடிச் சேர்க்கப்படும். 21ஆம் நாள் குளிர்ந்த நீரில் முழுக்கு நடைபெறும். அன்று கோழி இறைச்சி கொடுக்கப்படும். சரக்கில் சிறிது காரமும் சேர்க்கப்படும். இளம் கோழிக் குஞ்சுகளின் இறைச்சியே கொடுபடும். காலையுணவில் முட்டையும், மதிய உணவில்

இறைச்சியும், மாலையுணவில் மீனும் சேர்க்கப்படும். குறிப்பாகக் குழந்தை பெற்ற நிலையில் இரவு உணவைப் பொழுதுகருகையில் கொடுத்து விடுவர். 31நாள் வரை பழவகை, தயிர், மோர், பால் என்பன சேர்த்துக் கொள்ளப் படுவதில்லை. சில கிராமங்களில் 21 நாட்களின் பின் பால் கொடுக்கும் வழக்கமும் உண்டு. எனினும் தாயின் உணவுப் பழக்கம் குழந்தையையும் பாதிக்குமென்பதால் கூடிய கவனம் செலுத்தப்பட்டது. குழந்தையின் சமிபாட்டுநிலை, வயிற்றோட்டம், மலச்சிக்கல், தடிமல், இருமல், காய்ச்சல் போன்றவற்றைத் தடுப்பதற்கும் தாயின் உணவுப்பழக்கத்தையே கட்டுப்பாடு செய்தனர்.

தாயாகிவிட்ட பெண்ணின் உணவுப் பழக்கங்கள் மூன்று மாதங்கள் வரை கட்டுப்பாட்டில் இருக்க வேண்டும். இக்கால கட்டத்தில் குழந்தை தாய்ப்பாலை மட்டுமே உணவாகக் கொள்வதால் இது தேவையாகவும் இருந்தது. மூன்று மாதம் முடியக் குழந்தைக்கும் உப உணவு கொடுக்கப்பட்டது. பழச்சாறு, பனங்கட்டித் தண்ணீர், கஞ்சித் தெளிவு, கீரைவெந்தநீர், கொத்த மல்லித் தண்ணீர் என்பனவற்றைத் தாய்ப்பாலுடன் கொடுத்தனர். ஐந்தாம் மாதம் வரகரசிக் களிபோன்றவை யும், வாழைப்பழம், முட்டை என்பனவும் குழந்தையின் உணவில் உடல் நிலைக்கேற்றவகையில் சேர்க்கப் பட்டன. 'சோறு தீற்றுதல்' அல்லது 'பால் பருக்கல்' என்னும் நடைமுறையின் பின்னரே குழந்தையினதும் தாயினதும் உணவுப் பழக்கம் மாற்றமடைகின்றது. அதன் பின்னர் தாய் சாதாரண உணவுகளை உண்ணத் தொடங்கலாம். குழந்தையும் தாய்ப்பாலுடன் ஏனைய உப உணவுப் பொருட்களை உண்ணப் பழகுகிறது.

பருவகால உணவுப் பழக்கங்கள்:

பருவகால மாற்றங்களை அநுசரித்து மக்களின் உணவுப்பழக்கம் அமைவது தவிர்க்க முடியாததாகும். யாழ்ப்பாணத்திலே உணவுப் பழக்கத்தின் அடிப்படை யில் பின்வரும் பருவகாலப் பிரிவுகளைக் காணமுடி கின்றது. பனிகாலம், வெயிற்காலம், காற்றுக்காலம், மழைகாலம் என நான்கு முக்கிய பிரிவுகளை உணவுப் பழக்கங்கள் எமக்கு உணர்த்தி நிற்கின்றன. இயற்கை யோடு மனிதன் இணைந்து வாழ்ந்த முறைமை இதனால் வெளிப்படுகிறது. நாளாந்த உணவைத் தேடும் மனிதன் அவற்றைக் காலநிலைக்கேற்பச் சேகரித்து வைக்கவும் வேண்டியி ருந்தது. குறிப்பிட்ட காலங்களிலே அதிகமாக விளைகின்றவற்றைப் பாதுகாத்து ஏனைய காலங்களிலே உண்ண முடிந்தது. யாழ்ப்பாணத்தில் பனையினால் பெறப்படுகின்ற உணவு வகைகள் இத்தன்மையனவே. வெப்ப காலத்திலே கிடைக்கின்ற பனம்பழத்தின் சாற்றினைப் பனாட்டாகவும், பாணிப் பனாட்டாகவும் பாகம் பண்ணி மழை காலத்தில் உண்பர். பனங்கிழங்கை பச்சை ஒடியலாகவும், புளுக்கொடியலாகவும் பாகம் பண்ணி வைத்து தேவையான காலங்களிலே உண வாக்கினர். பனங்கருப்பநீரைப் பாணியாக்கியும், பனங் கட்டியாக்கியும் பாதுகாத்து வைத்தனர்.

வெயிற் காலங்களிலே மேலதிகமாகக் கிடைக் கின்ற மீன்களையும், காய்கறிகளையும் கருவாடாகவும், வற்றல் ஊறுகாய் வகைகளாகவும் சேகரித்து வைப்பர். மழை காலத்தில் அவற்றை உணவாக்குவர். வெயிற் காலத்தில் தயிர், மோர் என்பவற்றை நாளாந்த உணவில் கட்டாயமாகச் சேர்ப்பர். ஆனால் மழைகாலத்தில் குளிர் நிலை காரணமாக இவை நாளாந்த உணவில் இடம் பெறுவதில்லை. பழவகைகளும் அவ்வாறே. மழை காலத்தில் கீரை வகைகளை இலகுவாகப் பெறலாம். இதனால் இலைக்கறிகள் உணவில் முக்கியமாக இடம் பெறும். கருவாட்டுக்குழம்பும், இலைச் சொதியும் மழை காலத்தில் விரும்பப்பட்ட கறிகளாக விளங்குகின்றன. காலையுணவிலே மரவள்ளி, இராசவள்ளி, வள்ளி, கறணை, வத்தாளை போன்ற கிழங்கு வகைகளைப் பலவாறு பாகம் செய்து உண்பர். கிழங்குகளை அவித்து காரமான பச்சடியுடன் சாப்பிடும் பழக்கமும், இனிப்புடன் சேர்த்துச் சாப்பிடும் பழக்கமும் குறிப்பிடத்தக்கவை.

தை, மாசி மாதங்களிலே யாழ்ப்பாணத்தில் பனி காலமாகும். இக்காலத்தில் உணவு வகைகளில் போதிய கவனம் எடுக்கப்பட்டது. ஆடு, பன்றி என்பவற்றின் மாமிசம் குறிப்பாகத் தவிர்க்கப்பட்டது. தயிரும் மோரும் குறைக்கப்பட்டன. சில பழவகைகள் ஒதுக்கப்பட்டன. சித்திரையும், வைகாசியும் காற்றுப் பலமாக வீசும். அப்போதும் உணவுப் பழக்கத்தில் மாற்றம் மேற்கொள் ளப்பட்டது. மாலை நேரங்களில் இளநீர் பருகுவது தடுக்கப்பட்டது. மிதமான உணவையே உண்ண வேண்டுமென நியதி ஏற்படுத்தப்பட்டிருந்தது. யாழப்பாணக் கிராமத்து வழிபாட்டிடங்களிலே இக்காலத்திலே 'வெளிமடை'கள் நடைபெறும். இதனால் உணவைச் சுருக்கி வாழும் முறையும் இருந்தது. கோயில்களிலே கொடியேற்றம் நடைபெற்று திரு விழாக்கள் நடைபெறுவதால் 'விரதம்' என்னும் நிலையி

லும் உணவுப் பழக்கத்தில் மாற்றம் செய்யப்பட்டது. சிலவேளை உணவுகள் தவிர்க்கப்பட்டன. 'உபவாசம்' என்ற முழுப்பட்டினி நிலையும் நடைமுறையிலிருந்தது.

மழை காலத்திலே காலையுணவாக யாழ்ப்பாணக் கிராமங்களிலே அமைந்த புளுக்கொடியில் மாவு ருண்டை, பாணிப்பனாட்டு, மரவள்ளிக்கிழங்குத்து வையல், பொரிவிளாங்காய் என்பவற்றை பிற பிரதேசங் களிலே வாழுகின்ற தமிழர் அறியாதவர்களாகவே உள்ளனர். யாழ்ப்பாணத்திலும் சிறப்பாக வடமராட்சிப் பகுதியில் இவ்வுணவு வகைகள் பிரபலம் பெற்றுள்ளன. காற்றுக் காலத்திலே வேப்பமரங்களிலிருந்து உதிரும் பூக்களுடன் உழுந்து, வெண்காயம், மிளகாய், பெருஞ் சீரகம், உப்பு என்பவற்றை அரைத்துக் கலவையாக்கி வடகம் தயாரிப்பர். இது வருடம் முழுவதுமே உணவில் சேர்க்கப்படும். கத்தரி, வெண்டி, பாகல், முருங்கை, அவரை, மாங்காய், தூதுவளைக்காய், சுண்டங்காய் என்பவற்றை வற்றலாக்கி வைப்பர். அவற்றைப் பொரித்தெடுத்துக் கறியாக்கி சோற்றுடன் கலந்துண்பர்.

பனம்பழக் காலத்தில் அதனைக் காடியிலே பூசிக் காலையுணவாக உண்ணும் வழக்கம் குறிப்பிடத்தக்கது. வெயிற்காலங்களிலே வெள்ளரிவத்தகல் என்பவற்றின் பழங்களைப் பனம்பாணியில் தோய்த்து உண்பர். காலநிலைக்கேற்பக் கிடைக்கும் பழவகைகளையும் உண்ணும் வழக்கம் குறிப்பிடத்தக்கது. மா, பலா, வாழை என முக்கனிகளும் தமிழர் உணவில் சிறப்பித்துக் கூறப்பட்டாலும் அவை பருவகாலக் கனிகளாகவே உணவில் இடம் பெறுகின்றன.

பருவ காலங்களில் கிடைக்கும் உணவுப் பொருட் களை உண்ணும் வழக்கத்தால் யாழ்ப்பாணத்தவரது உணவு நடைமுறைகள் ஏனைய பிரதேசங்களில் இருந்து வேறுபட்டு நிற்கின்றன. சுகாதார நிலையை உணர்ந்த உணவுப் பழக்கம் நடைமுறையிலிருந் துள்ளது. உணவு தயாரிக்குமிடங்கள் மரக்கறி, புலால் என்ற நிலையில் வேறாகவும் அமைக்கப்பட்டன. 'விரதக்கொட்டில்', 'மச்சக்கொட்டில்' என்ற இரு சமைய லிடங்கள் அமைந்திருந்தன. 'தீயசட்டி', 'பிலாச்சட்டி' என்ற இருசொற்கள் 'தூயசட்டி', 'புலால்சட்டி' என்ற சொற்களின் சிதைவாக வழக்கிலுள்ளன.

பொது நிகழ்வுகளில் உணவுப் பழக்கங்கள்

திருமணம், இறப்பு, வழிபாடு போன்ற பொது நிகழ்வுகளில் யாழ்ப்பாணத் தமிழர்களின் உணவுப் பழக்கம் பல சிறப்பம்சங்களைக் கொண்டதாக உள்ளது. திருமண முறைகளிலே உணவிடுதலே சடங்காகக் கொள்ளப்பட்ட நிலையும் உண்டு. 'சோறு குடுப்பித்தல்' என இந்நடைமுறை தற்போதும் வழக்கிலுண்டு. மணப்பெண் தன்கையினால் சமைத்த சோற்றையும் கறிவகைகளையும் மணமகனுக்குப் பரிமாறுவாள். அதனைப் பிசைந்து மூன்று கவளங்களை மணமகனது கையில் ஒவ்வொன்றாகக் கொடுத்து உண்ணச் செய்வாள். பின்னர் மணமகனும் அதேமாதிரி மூன்று கவளங்கள் மணமகளுக்குக் கொடுக்கவேண்டும். மணமகள் கலத்திலே உணவைப் பரிமாறுகின்ற முறையிலே அவளது குடும்ப நிர்வாகத்திறமை கணிக்கப்பட்டது. குறிப்பாகப் பானையிலிருந்து அகப்பையினால் சோற்றை அள்ளும் போது பானை விளிம்பிலே தட்டுப்படக்கூடாது. 'உணவிடுதல்' என்னும் பணியிலே பல்வேறம்சங்கள் அடங்கிருப்பதாக எண்ணப் பட்டது. சிக்கனம், துப்பரவு, அழகுணர்வு, சுவை என்பன அதிலே அடங்கியிருக்கப் பெண் தேர்ச்சி பெற்றிருக்க வேண்டும். பருவமடைந்த பின்னர் வீட்டோடு இருந்து பெண் இவற்றைத் தாயிடம் கற்கிறாள். அவளின் அக்காலகட்ட அனுபவ அறிவே குடும்பத்தைத் திறமை யுடன் நிர்வகிப்பதற்குப் பேருதவிபுரிகிறது.

திருமண நிலையிலே உற்றார் உறவினர்க்கும், சமூகத்து ஏனைய அங்கத்தவர்களுக்கும் உணவளிக் கும் பழக்கம் யாழ்ப்பாணத் தமிழரிடையே உண்டு. சாதாரண நாளாந்த உணவு வகைகளை விடச் சிறப்பான உணவு வகைகள் தயாரித்தளிப்பர். பலகார வகைகளில் கொழுக்கட்டை முக்கியமாகக் கருதப்பட்டது. மணம் செய்ய ஆண், பெண் இருதரப்பினரும் ஒப்புக்கொண்ட பின்னர் அதை உறுதிப்படுத்தும் நிகழ்வாக 'வேள்வு எடுத்தல்' என்னும் நடைமுறை செயற் படுத்தப்படும். பெண்வீட்டிலிருந்து மூன்று பனையோலைப் பெட்டிகள் ஆண் வீட்டிற்கு எடுத்துச் செல்லப்படும். ஒரு பெட்டி யிலே சுவைமிகுந்த கொழுக்கட்டைகள் நேர்த்தியாக அடுக்கப் பட்டிருக்கும். மற்றதில் தோல் கறுக்காத நேரிய திரண்ட கப்பல் வாழைப்பழங்கள் வைக்கப்படும். மூன்றாவதில் வெற்றிலை, பாக்கு, எலுமிச்சம்பழம், மஞ்சள், மல்லிகைப்பூ என்பன ஒழுங்குடன் அமைந்திருக்கும்.

திருமண நடைமுறைகளிலே வந்தோர்க்கு மனங்குளிர உணவிட வேண்டுமென்ற நடைமுறையும் இருந்தது. இதனைக் கிராமநிலையிலே 'சபை வைத்தல்' எனக் குறிப்பிடுவர். நிரையாக எல்லோரும் இருந்து உண்ணும் நிலை அதுவாகும். 'பந்தி வைத்தல்' என்றும் கூறுவர். இச்சந்தர்ப்பத்தில் தலைப்பந்தி, இரண்டாம் பந்தி, மூன்றாம் பந்தியென்ற ஒழுங்கு நிலையுமிருந்தது. தலைப்பந்தியிலே ஆண்வீட்டார் இடம் பெறுவர். இரண்டாம் பந்தியில் துடக்கு உரித்துக்காரர் உணவு கொள்வர். மூன்றாம் பந்தியில் ஏனைய உற்றார், நண்பர், சமூகத்தவர் இடம் பெறுவர். சபையில் உணவு அருந்துமுன்பு கைகளை அலம்ப வேண்டும் என்ற நியதி இருந்தது. முதலிற் செம்பு பெறுபவர் முக்கியமானவராக முதியவராக இருப்பார். சிறப்பாக மணமகளின் தந்தைவழிப் பேரனுக்கே இம்முக்கியத்துவம் கொடுக்கப் பட்டது. குடும்பப் பூசல்கள் உருவாகும் வேளைகளில் 'சேர்ந்து உணவு கொள்ளமாட்டேன்' என்பதைக் குறிக்க 'செம்புத் தண்ணியும் எடுக்கமாட்டேன்' என்று கூறும் வழக்கம் தற்போது உண்டு. இது உணவுப் பழக்கத்தின் முக்கிய அம்சமாக அது அமைந்ததையே உணர்த்து கின்றது. பிற் காலத்திலே சாதித்தொடர்பினைத் விளக்கும் ஓரம்சமாகவும் இது நிலைபெற்று விட்டது.

உணவைப் பரிமாறும் போதும் சில ஒழுங்குமுறை கடைப்பிடிக்கப்பட்டது. முதலில் கறிவகைகளைப் பரிமாறிய பின்பே சோற்றைப் பரிமாறுவர். காரமற்ற கறிகள் முதலிலும் அடுத்துக் காரமான குழம்பும் தயிரும் இறுதியில் சொதியும் பரிமாறப்படும். சொதி பரிமாறினால் உணவு உண்ணும் இறுதிக் கட்டம் என்பதை எல்லோரும் அறிவர். அதனால் சொதிக்கு 'ஆளெழுப்பி' என்ற பெயரும் வழக்கிலிருந்தது. திருமணப் பந்தியிலே பாகற்காயைத் தவிர்த்தனர். 'பத்துக் கறியும் பாங்கான பச்சடிகளும்' திருமண உணவு பற்றிய வர்ணனை யொன்று கிராம மக்களிடையே வழக்கிலுண்டு. இது விசேடநிலையில் உணவு வகைகள் பற்றிய குறிப்பாக வும் விளங்குகின்றது.

இறப்பின்போது உணவுப் பழக்கத்தில் மூன்று நிலைகளில் உணவுப் பழக்கங்களை அவதானிக்க முடிகிறது. காடாத்துச் சமையல், எட்டுச் சமையல், அந்தியேட்டிச் சமையல் என்ற மூன்று வகையான சமையற் பெயர்களும் இதனையே விளக்குகின்றன எனலாம். இந்த உடலைத் தகனம் செய்து சாம்பரை நீர்நிலைகளில் கரைக்கும் நிகழ்ச்சி 'காடாத்து' எனப்படும்.இதனைப் பால் தெளித்தல் என்றும் கூறுவர். உடலைத் தகனஞ் செய்த இடத்தில் பால் ஊற்றப்படுவதால் இப்பெயர் வந்தது. 'காடு மாற்றுதல் ' என்ற வழக்கும் உண்டு. பழைய காலத்திலே 'சுடுகாடு' எனப் பிரத்தியேக மான இடம் இறந்த உடல்களைத் தகனஞ் செய்வதற்கு ஏற்படுத்தப்பட்டிருக்கவில்லை. பயிர்செய் நிலங்களி லேயே உடலைத் தகனம் செய்தனர். எலும்புகளையும் சாம்பரையும் கடலிலே கலந்து விட்டனர். எரித்த இடத்திலே பாலையும் நீரையும் ஊற்றி நவதானியங்களை விதைத்து சுடுகாட்டை மாற்றி நிலத்தை மீண்டும் பயிரிடுவதற்கேற்ற நன்காடாக மாற்றினர். இதனாலேயே 'காடு மாற்றல்', 'காடு ஆற்றுதல்' போன்ற வழக்குகள் தோன்றின. காடாத்து நிகழ்வின் பின்னர் இறப்பு நிகழ்ந்த வீட்டிலே நடைபெறும் சமையல் 'காடாத்துச் சமைய லாகும்'. மிகவும் எளிய உணவே தயாரிக்கப்படும். சோறும் இரண்டொரு கறிகளும் சமைத்து இறந்த வருக்குப் படைப்பர். இச்சமையலில் சுவை கூட்டும் தாளிதம் தவிர்க்கப்பட்டது. துக்கநிலையிலே இது நடைபெற்றிருக்க வேண்டும். பின்னர் நடைமுறையாகி இருக்கலாம். எட்டாம் நாள் இறந்தவருக்குப் படைக்க விசேட சமையல் செய்யப்படும். இது 'எட்டுச் சமையல்', 'எட்டுப்படையல்' எனவும் வழங்கப்பட்டது. இறந்த வருக்கு விருப்பமான உணவுகள் படைக்கப்படும். சோறுகறி, பலகாரவகை, பானவகை, பழவகை யாவுமே இதில் விசேடமாக இடம்பெறும். சுறாமீனும், கொழுக் கட்டையும் முக்கியமாகத் தேடி வைக்கும் வழக்க முண்டு. இந்நிகழ்ச்சியில் துடக்கு உரிமையுள்ள நெருங்கிய உறவினர்களே சேர்ந்துண்பர். அன்று ஒரு படையலை நடுச்சந்தியிலே கொண்டு சென்று வைக்கும் வழக்கமும் சிறப்பாக இடம் பெறும். இறந்தவர் ஆவியுருவிலே அதனை வந்து உண்ணுவார் என்ற நம்பிக்கை மக்களிடையே பரவலாக இருந்தது.

இறப்பு நிகழ்ந்த முப்பத்தோராம் நாள் அந்தியேட்டி நடைபெறும். அன்று விசேட கிரியைகள் செய்யப்பட்டு விசேட படையலும் செய்யப்படும். 'கல்லுப் போடுதல்' என்னும் விசேட நடை முறையுடன் தொடர்புபட்ட 'கல்லடிப் படையல்' குறிப்பிடத்தக்கது. கல்லை இறந்த வராக உருவம் செய்து படையல் செய்யப்படும். சோறுகறி, பழவகை, பலகாரம், பொங்கல் என்பன அவற்றில் இடம் பெறும். பொங்கலும் கொழுக்கட்டையும் அத்தியாவசியமானவையாகக் கருதப்பட்டன.

கல்லடிப்படையலின் பின்னர் வீட்டிலும் விசேட படையல் செய்த பின்னரே எல்லோரும் உணவு கொள்வர். உற்றார், உறவினர், ஏனைய சமூகத்தவர் அனைவருக்கும் உணவளிக்கப்படும். ஏழைகளுக்கும் உணவுத் தானம் செய்யப்படும். சபை நிலையிலே உணவு பரிமாறப்படும். முருங்கைக்காய் தவிர்ந்த ஏனைய காய்கறிகள் யாவுமே சேர்த்துக் கொள்ளப்படும். தாளிதம், பொரியல் வகைகளும் தயாரிக்கப்படும். அன்றிலிருந்து இறந்தவர் தெய்வ நிலையடைந்து விட்டதாகக் கருதப் பட்டு நாளாந்த நடைமுறைகளை வழக்கம் போலக் குடும்பத்த வரும் உறவினரும் செய்யத் தொடங்குவர். ஆண்டு நிறைவுகளின் போது மீண்டும் இறந்தவரை நினைவு கூர திவசம் செய்வர். திவசச்சமையலிலும் கொழுக் கட்டையும் பொங்கலும் விசேடமாக இடம் பெறும்.

வழிபாட்டு நிலையில் அமைந்த உணவுப் பழக்கங்களை நோக்கும் போது அவை மனித வாழ்வியலோடு நெருங்கிய தொடர்புடையனவாக அமைந்துள்ளன. யாழ்ப்பாணத்திலே இயற்கைநிலை வழிபாடு பண்டு தொட்டு நிலவி வருகிறது. மலை, ஆறு, மரம், கடல் போன்ற இயற்கைத் தோற்றங்களை வழிபட்டு வருகின்றனர். கல்லடி வைரவர், தொண்டைமானாற்று முருகன், மருதடி வைரவர், இலந்தை யடிப் பிள்ளையார், அரசடிச்சிவன், புற்றளைப் பிள்ளையார், நெல்லண்டையம்மன், கீரிமலைச்சிவன், வேம்படி வைரவில், கொண்டலடி வைரவர், பழங்கிணற்றுப் பிள்ளையார் போன்ற கோவிற் பெயர்கள் யாழ்ப்பாணத்து இயற்கை வழிபாட்டு நிலைக்கு இன்றும் சான்றாகவுள்ளன. தெய்வங்களும் மனிதனைப் போலவே சில உணவுவகைகளை விரும்பும் என மக்கள் நம்பிக்கை கொண்டிருந்தனர். பிள்ளையாருக்கு மோதகமும் கொழுக் கட்டையும் வைரவருக்கு உழுந்து வடையும்; முருகனுக்கு தினைமாவும் தேனும், சிவனுக்குப் பஞ்சாமிர்தமும், அம்மனுக்குப் பொங்கலும் விரும்பிய நிவேதங்களாகக் கொள்ளப்பட்டன. இளநீரும் பழவகைகளும் எல்லாக் கடவுளர்களுக்கும் நிவேதிக்கப்பட்டன. பழைய நடைமுறையில் கருவாடு, மாமிசம் என்பனவும் படையலில் இடம்பெற்றன. யாழப்பாணத்திலே வடமராட்சிப் பகுதியில் அமைந்துள்ள 'பண்டாரி அம்மன் கோவிலில் கருவாடு, மாமிசம், கள் என்பன நிவேதிக்கப்பட்டன. 'தோட்டக்கடவை வைரவர்' என்னும் ஆலயத்தில் ஆடு கோழிகளைப் பலியிடும் வாக்கமிருந்தது. 'வெளிமடை' என்னும் வழிபாட்டு நடைமுறையிலே 'மடைப் பண்டங்கள்' வகையிலே மக்கள் தாம் உண்ணும் உணவுகள் யாவற்றையும் அடக்கித் தெய்வங்களுக்குப் படையல் செய்தனர்.

சிறப்பாகக் 'கொழுக்கட்டை' தெய்வங்களுக்கும் மனிதர்களுக்குமிடையே தொடர்புற்ற உணவுப் பழக்கத்தை நன்கு உணர உதவுகிறது. இது பிள்ளையாருக்கே சிறப்பாக நிவேதிக்கப்பட்டாலும் 'மோதகம்' என்ற பெயரில் ஏனைய தெய்வங்களுக்கும் நிவேதிக்கப்படுகிறது. மனிதனின் பிறப்பிலிருந்து இறப்புவரை கொழுக்கட்டை உணவு நிலையிலே முக்கியத்துவம் பெறுகிறது. மனிதன் நிலையாக ஓரிடத்திலே தங்கியிருந்து பயிர்ச்செய்கைத் தொழிலை மேற்கொள்வதற்கு முன்னர் சிறு தானியங்களைப் பயிரிட்டு உணவாகக் கொண்டான். தினை, சமை, வரகு, உழுந்து, பயறு. அவரை என்பவற்றையே தனது உணவுப் பழக்கத்தில் முக்கியமாகச் சேர்த்துக் கொண்டான். நெற்பயிர்ச் செய்கையை அறிந்த பின்னரும் அவற்றை உபஉணவாகக் கொண்டான். இதனாலே அவன் அவனது பழமையான உணவுப் பழக்கத்தை நினைவுறுத்தும் சின்னங்களாக இன்றும் உணவில் இடம் பெற்றுள்ளன. வழிபாட்டுநிலையிலே மனிதனின் உணவுப் பழக்கத்தின் வளர்ச்சி நிலைகளையும் காணமுடிகிறது. ஆரம்ப நிலையிலே காய்கனிகள், தேன், தினைமா, கள், கருவாடு, மாமிசம் என்பவற்றை நிவேதித்தவன் பின்னர் பொங்கல், வடை, மோதகம், தயிர், பால் சோறு கறியெனப் பலவற்றையும் நிவேதனம் செய்தான். தனது உணவுப் பழக்கத்திலே இயற்கையாகக் கிடைப் பவற்றை உண்ட காலத்தில் அதையே இயற்கைச் சக்திகளுக்கும் நிவேதனம் செய்துவந்தான். காலம் செல்லச் செல்ல செயற்கையாக தான் உண்ணத் தொடங்கிய உணவுகளையும் படையல் செய்தான். ஆயினும் கிராம நிலையிலே 'மாவிளக்கு', 'தயிர்ப்பாளயம்' 'மருந்து' (இடித்த சரக்குத்தூள், வெட்டு மாறன் தூளெனவும் வழங்கப்படும்), 'பூசைச்சோறு', 'மடைப்பண்டம்', 'வடைமாலை', 'ஆயிரம் மோதகம்', 'தளிசை', 'பொங்கற்சோறு', 'மண்டகப்படி', 'படையல்' 'படை', 'வளந்து' போன்ற சொற்கள் மனிதனின் உணவுப் பழக்கம், வழிபாட்டு நிலையுடன் நெருங்கிய தொடர்புற்றமைந்ததை இன்றும் காண உதவுகின்றன.

கிராமிய நிலையில் உணவுப் பழக்கங்கள்

யாழ்ப்பாணத்துக் கிராமிய நிலையிலே உணவுப் பழக்கங்கள் வேறுபட்டமைந்திருந்தன. இவ்வேறு பாடு ஏற்படத் தொழில் நிலையும், வசிப்பிடச் சூழலும் பெரு

மளவு காரணமாயிருந்தன. மீன்பிடித் தொழில் செய்தவர்களும், பயிர்த்தொழில் செய்தவர்களும் உணவுப் பழக்கத்திலே பல வேறுபட்ட நடைமுறைகளைக் கொண்டிருந்தனர். இவர்கள் தொழில் நிலை சாதி நிலையாக யாழ்ப்பாணத்திலே நிலை பெற்று வெள்ளாளர் அல்லது கமக்காரர், கரையார் அல்லது பரதவர் என்ற சாதிகளாகின. இவ்விரு சாதியாருக்குமிடையே பொருளாதார வலிமையைப் பெருக்க நிலமும், கடலும் உதவின. கரையோரப் பகுதிகளிலே வாழ்ந்து மீன் பிடித் தொழிலினை மேற்கொண்ட கரையாரது உணவுப் பழக்கத்தில் மீன் முக்கியமாக அமைய பயிர்த்தொழில் செய்த வெள்ளாளர் உணவிலே காய் கறிகளிலே முக்கிய உணவு சமைக்கப்பப்பட்டது. பயிர்ச் செய்கைக்கு உதவியாக வெள்ளாளர் ஆடு, மாடுகளையும் வளர்த்து வந்தனர். அதனால் பால், தயிர், மோர், நெய் என்பனவற்றையும் உண்ணும் பழக்கமுடையவராயினர், கரையாரது உணவில் கடல்படு திரவியங்களே முக்கியமாயின. இதனால் மரக்கறியுணவாளர் எனப் பயிர்த்தொழில் செய்வோரும் மச்சக்கறியுணவாளர் என கடற்றொழில் செய்வோரும் உணவுப் பழக்கத்தால் பிரித்து நோக்கப்பட்டனர். ஆனால் இவ் வேறு பழைய காலங்களில் அத்துணைக் கூர்மை பெற்றிருந்ததாகத் தெரியவில்லை. பண்டமாற்றுமுறை கிராமங்களிலே நடைமுறையிலிருந்த போது பயிர்த்தொழில் புரிவோரும் கடற்றொழில் புரிவோரும் தமது உணவுப் பொருட்களை மாற்றி வாழ்ந்தனர். இதனால் உணவுப் பழக்கத்திலும் வேறுபாடிருக்கவில்லை. ஆனால் பிற்பட்ட காலங்களில் ஆரிய நடைமுறைகளும், பிறமதங்களின் நடைமுறைகளும் கிராமங்களிலே வந்து கலந்தபோது நிலைமையில் மாற்றமேற்பட்டது. ஆதிசைவ வேளாளர் என்ற குழுநிலை கிறிஸ்தவ சமயக் கலப்பால் தோன்றியது. அதுவே சாதியுணர்வாகப் பரிணமித்தது. உயர்ந்தவர், தாழந்தவர்என்ற நிலை தொழில் நிலையிலே கணிக்கப்பட்டது. பயிர்த்தொழில் செய்வோர் உயர்ந்த சாதியினராகவும் கடற்றொழில் செய்வோர் குறைந்த சாதியினராகவும் அமைந்தனர். பயிர்த்தொழில் புரிவார்களோடு நெருங்கிய தொடர்பு கொண்டிருந்த கருவித் தயாரிப்பாளருங்கூடக் கடற்றொழில் செய்வோரை விட உயர்ந்த சாதியினர் ஆயினர். கொல்லர், தச்சர், தட்டார், சேணியர், சாண்டார், அகம்படியார், சிவியார், செட்டி, தனக்காரர், கோவியர், மடைப்பள்ளியார், சிற்பர், நட்டுவர் என்போர் நடுநிலைமை பெற்றனர். அம்பட்டர், பள்ளர், நளவர், பறையர், துரும்பர், சக்கிலியோர் கடைநிலையில் மதிக்கப்பட்டனர். வண்ணார் நிலை இவற்றில் வேறுபட்டது. உணவுப்பழக்கம் காரணமாகச் சில அடைமொழிகளையும் தொழில்நிலையில் வேறுபட்டவர் பெற்றனர். 'வால் ஒடியல் தின்னி வெள்ளாளர்', 'சட்டியில் தின்னும் கரையார்', 'றால் தின்னிக் கரையார்', 'காகந் தின்னி நளவர்', 'மாடு தின்னித்துரும்பர்' என்ற வழக்குகள் கிராம நிலையிலே மக்களிடையே இருந்த உணவுப் பழக்கங்களை வெளிப்படுத்திக் காட்டுகின்றன. 'புக்கை தின்னிப் பிராமணி' என தென்னகத்திலிருந்து வந்த பிராமணர் உணவு நிலையிலும் வேறுபடுத்தப்பட்டது குறிப்பிடத்தக்கது. உணவு உண்ணும் ஏதனங்களிலும் வேறுபாடு காணப்பட்டது. ஆனாலில் உணவுப் பழக்க வேறுபாடுகளை சாதியுணர்வுள்ளோரே பெரிதும் சுட்டியும் கடைப்பிடித்தும் வந்தனர். உணவுப் பழக்க நிலையிலே சபையிலே சேர்க்கப்படும் சாதி, சேர்க்கப்படாத சாதி என்ற நிலை கூட யாழ்ப்பாணக் கிராமங்களிலே இன்று வரை பேணப்பட்டு வருகிறது. மணவுறவு கொள்ளும்போது மக்கள் இதனை இன்னும் நடைமுறைப்படுத்துவது குறிப்பிடத்தக்கது.

எனவே தொகுப்பு நிலையிலே நோக்கும் போது யாழ்ப்பாணத் தமிழரது, உணவுப் பழக்கங்களிடையே பல்வேறு விடயங்கள் மறைந்து கிடைப்பதைக் காண முடிகின்றது. பெண்கல்வி, சுகாதார அறிவு, மணவுறவு, தாய்மை, பொருளாதார நிலை, சமூகத் தொடர்பு, வழிபாடு போன்ற பலவற்றின் தொடர்புகளை நன்கு உணரவும் உதவுகின்றது. மட்டக்களப்பு, திருமலை, மன்னார், முல்லைத்தீவு போன்ற இடங்களிலே வாழுகின்ற தமிழர்களின் உணவுப்பழக்கங்களையும் ஆராய்ந்து அவற்றின் தன்மைகளையும் ஒப்பு நோக்கின் பழந்தமிழர், பண்பாடு பற்றிய மேலதிக தகவல்களைப் பெறமுடியும். தமிழர்க்கே சிறப்பாக அமைந்துள்ள பண்பாடுகளை இனங்காண ஏனைய உலக மக்களது உணவுப் பழக்கங்களுடன் ஒப்பிட்டு நோக்க வேண்டும்.

உணவு மனிதனின் அத்தியாவசிய தேவைகளுள் ஒன்று. இயற்கையளித்துள்ள கொடைகளிலிருந்து மனிதனும் ஏனைய உயிருள்ள சீவராசிகளும் உணவைப்பெற்று உண்ணும் பழக்கமுடையனவாகவுள்ளன ஆனால் மனிதன் தனது பகுத்தறிவினால் உணவுப் பழக்கத்தை, வரையறை செய்து கொண்டு பண்பாடாகவும் நிலைபெற வைத்துள்ளான். உண்ணும் வேளை, நிலை, விதம் என்பன பற்றி இலக்கியங்களிலே

கூடப் பதிவு செய்து வைத்துள்ளாள். பல பழமொழி களை ஆக்கியுள்ளான்.

'கைப்பன வெல்லாங் கடைதலை தித்திப்ப
மெச்சும் வகையா லொழிந்த விடையாகத்
துய்க்க முறைவகையா லூண்'

என ஆசாரக்கோவை சுவைப்பொருள் நுகர்முறையைக் கூறுகின்றது. உணவுப் பழக்க மனிதனின் மனவளர்ச்சி, பரநலம், நட்புறவு என்பவற்றையும் வெளிப்படுத்துவர். அதனால் அது பற்றிய ஆய்வு தேவையற்றது என நாம் ஒதுக்கி விடவும் முடியாதுள்ளது.

யாழ்ப்பாணத்து மூவலகு வீடுகள்

பாக்கியநாதன் அகிலன்

கைக்கெட்டிய தகவல்களினடியாக பார்க்கும் போது ஏறத்தாழ பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் முதலரைத் தசாப்தங்களிலிருந்து இருபதாம் நூற்றாண்டின் ஆரம்ப தசாப்தங்கள் வரை யாழ்ப்பாணத்து வீட்டுக் கட்டடக் கலைப் போக்கின் பிரதானமான பிரதிநிதித்துவங்களுள் ஒன்றாகக் காணப்பட்ட மூன்று துண்டு வீடுகள் அல்லது மூன்றலகு வீடுகள் பற்றிய சுருக்கமான – பெருமளவுக்கு உருவநிலைப்பட்ட வாசிப்பினை இக்கட்டுரை முன்வைக்க முயற்சிக்கிறது. கட்டட வகைகளில் ஏற்படும் பரிணாமத் தொடர்ச்சி என்பது ஓர் கட்டடவகை அல்லது அதனலகுகள் – பண்புகள் என்பன எவ்விதம் அடுத்த கட்டத்தைத் திறக்கின்றன அல்லது சிலவற்றைக் கைவிட்டும், சிலவற்றைக் கையேற்றும் எவ்விதம் உருமாற்றம் பெறுகிறது என்பதை அடிப்படையாகக் கொண்டது என்ற வகையில் அதன் உருவ – கட்டுமானப் பண்புகளின் அடிப்படைகளைப் பார்ப்பதாக இக் கட்டுரை பெருமளவுக்குத் தன்னை வரையறை செய்து கொள்கிறது. தேர்ந்தெடுக்கப்பட்ட வீடொன்றின் படிமுறை நகர்வு மேற்படி கருத்தாடலிற்கான உதாரணமாக இக் கட்டுரையில் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது.

0

ஒரு குறிப்பிட்ட பிரதேசத்தின் கால நிலை, புவியியல் நிலை, சமூக பொருளாதார அரசியல் நிலைமைகள், சமய மெய்யியல் நோக்குகள், அழகியல் நிலைப்பாடுகள், தொழில்நுட்ப வாய்ப்புகள், தேர்ந்தெடுக்கப்பட்ட கட்டடவகை – அதன் தேவை முதலிய பல்வகைப்பட்ட காரணிகளால் ஒரு கட்டடம் தீர்மானஞ் செய்யப்படுகிறது. அந்தவகையில் ஒவ்வொரு கட்டடமும், அது கட்டப்பட்ட காலம்–இடம் சார்ந்த பதிவாகவும், விபரிப்பாகவும், விளக்கமாகவும் காணப்படுகிறது (Freeland 1985:01).

குகைகள், பாறைச்சரிவுகள், மரப்பொந்துகள் முதலிய இயற்கை வாழிட முன்னனுபவங்களிலிருந்து மனிதன் நிரந்தரமான வாழிடக் கட்டுமான உருவாக்கத்திற்கான அடிப்படைகளைப் பெற்றுக் கொண்டான். நிரந்தரமான வாழிடம் அல்லது வீடென்பது இற்றைக்கு 10,000 வருடங்களுக்கு முற்பட்ட விவசாய சமூக உருவாக்கத்தின் பெறுபேறாகவும் (Lloyd, Rise, Boyd, Carden, Rawson, Jacobus 1973:17, Nobert 2000:17) குடும்பமென்ற புதிய சமூக அலகின் பொது உறைவிடமாயும் அறிமுகமானது (பக்தவத்சலபாரதி 1990:350).

இந்தவகையில் ஒரு சமூகத்தின் கட்டடக்கலைப் பாரம்பரியத்தின் மூல அலகாகக் காணப்படும் வீடுகள் மனிதனின் சமூகவயமாக்கத்தின் முதற்காரணியாயும், பண்பாட்டுவயமாக்கத்தின் முதலடிப்படையாகவும் அமைந்துள்ளன. சிறப்பாகக் கூறுவதானால் குறிப்பிட்ட சமூகத்தின் பொருள்சார், பொருள்சாராப் பண்பாடுகளின் உற்பத்தியாக வீடுகள் காணப்படுகின்றன. எனவே, ஒரு சமூகத்தின் கட்டடக்கலை மரபென்பது அடிப்படையில் வீடுகளில் இருந்தே ஆரம்பிக்கப்பட வேண்டும் என்பர். ஏனெனில், தனிமனித உணர்வு வெளிப்பாட்டிற்கான ஆரம்ப மையம் வீடுகளே (அபிராமி 2001:18).

00

யாழ்ப்பாணச் சமூக அமைப்பென்பது அடிப்படையில் அதிகார அடுக்குகளை உடையது. இந்த அதிகார அடுக்குமுறை என்பது சாதிகளை அடிப்படையாகக் கொண்டது. யாழ்ப்பாணப் பாரம்பரிய சமூக அமைப்பென்பது பௌதீக ரீதியாகவும், கருத்தியல் ரீதியாகவும் வேளாள முதன்மையுடையது. குடித்தொகையிலும் ஏனைய சாதியினரை விட வேளாளர்களே அதிகமாகக் காணப்படுகின்றனர் (Pfaffenberger 1982:51). அத்துடன், காலனிய ஆட்சியும் வேளாளர்களது சமூக மேலாண்மையை பலப்படுத்துவதாகவே அடிப்படையிலிருந்தது. ஒல்லாந்த ரோமன்டச் சட்டம் முதல், காலனிய ஆட்சியுடன் முன்னணி பெற்ற புகையிலை முதலான காசுப் பயிர்களின் செய்கை–கல்வி–நிர்வாகம் முதலியன யாவும் இதனைப் பலப்படுத்துவதாக, மீளுறுதி செய்ய உதவுவதாகவே அடிப்படையில் அமைந்ததை அவதானிக்க முடியும் (அகிலன் 2004:63).

இந்த முதன்மை அல்லது மேலாண்மை என்பது வீட்டுக் கட்டடக் கலையிலும் பிரதிபலித்தது. குறிப்பாக ஊடகம், அளவு, பாணி முதலிய கட்டடத்தின் கூறுகள் பலவற்றிலும் இந்த மேலாண்மை சார்ந்த வேறுபாடுகள் தென்படவே செய்தன. குடிசைகள் அதிகாரப் படிநிலையில் கீழடுக்கில் இருந்த சாதிகளின் பொதுவான இல்லிடக் கோலமாக இருந்தபோது, வேளாளர்கள் மண், கல் போன்றவற்றை ஊடகமாகக் கொண்டனர். 'கல்வீட்டுக்காரர்' என்ற பதப்பிரயோகம் ஒரு காலகட்ட யாழ்ப்பாணத்தில் சமூக அந்தஸ்தின் குறிகாட்டியாகவே இருந்தது. வேளாளருக்கு கீழே, அடுத்தடுத்த மட்டத்தில் இருந்த சாதிகளிடமும் மண்ணையூடமாகக் கொள்ளல் காணப்படினும் அது அளவிலும், பண்படிப்படையிலும் வேறுபட்டிருந் துள்ளது. இதே நேரம் வேளாளருக்கு நிகராக சமூக பொருளாதார நிலைகளில் உயரத்தொடங்கிய அல்லது நின்ற நிகர்நிலைச் சாதிகளான (Counter-cast) கரையார் முதலியோரிடமும், காலனியகால கல்வி – நிர்வாக வாய்ப்புகளைப் பெற்றுக்கொண்ட ஒடுக்கப்பட்ட சாதிகளைச் சேர்ந்த சில குடும்பங்களிடமும் கட்டடக் கலையில் வேளாளரை ஒத்த மாதிரிகள் காணப்பட்டன என்பதை அவதானிக்க முடிகிறது.

இந்த வகையில் இக்கட்டுரை எடுத்துப் பேச முயன்றுள்ள மூவலகு வீடுகள் என்பதும் பெருமளவுக்கு வேளாளரிடமும், வேளாளருக்கு நிகர்நிலையுடைய சாதியினரிடமுமே காணப்பட்டது. இன்னொருவகையில் கூறினால் மேற்படி சாதிக் குழுமங்களின் பண்பாட்டு நிலைமைகளின் வெளியீடாக இவை இருந்தன.

யாழ்ப்பாணப் பண்பாட்டில் உள்ள சாதி, பால்நிலை (gender) தொடர்பான நிலைப்பாடுகள், மத நம்பிக்கைகள் முதலியனவும் மற்றும் மயூரநாதன் எடுத்துக் காட்டுவது போல யாழ்ப்பாணத் தமிழர்களின் விருந்தோம்பல் தொடர்பான நடைமுறைகளும் (மயூர நாதன் 2005) மேற்படி கட்டட அமைப் பில் பிரதிபலித்தன.

000

காலனிய காலத்திற்கு முற்பட்ட யாழ்ப்பாணத்து வீட்டுக் கட்டடக் கலை பற்றி அறிந்து கொள்வதற்கான சான்றாதாரங்கள் – குறிப்பாக கட்புல நிலையில் இல்லாத நிலையில், யாழ்ப்பாண வீட்டுக் கட்டடக் கலை தொடர்பான ஆய்வுகளை காலனிய காலத்தில் இருந்தே ஆரம்பிக்க வேண்டியுள்ளது. பொதுப் படையாக யாழ்ப்பாண வீட்டுக்கட்டடக் கலைப் போக்கை பின்வருமாறு மயூரநாதன் வகைப்பிரிக்கிறார்.

- ◈ கிராம வீடுகள்
- ◈ நாற்சார் வீடுகள்
- ◈ காலனியதாக்கத்திற்கு உட்பட்ட நாற்சார் வீடுகள்
- ◈ ஒல்லாந்தரால் கட்டப்பட்ட வீடுகள்
- ◈ 'எல்' (L) வடிவ வீடுகள்

(மயூரநாதன் 2005)

மயூரநாதன் கிராம வீடுகள் எனப் பெயரிட்ட பிரிவினுள் பொதுவாகப் பின்வரும் வீட்டுக் கட்டட அமைப்புக்களைக் இனங் காணமுடிகிறது.

- ◈ ஓரலகு வீடு
- ◈ ஈரலகு வீடு
- ◈ மூவலகு வீடு

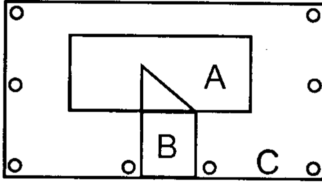
(குணசிங்கம் 1986: 35 – 37)

வாஸ்து சாஸ்திர நூல்களில் ஏகசாலா, துவிசாலா, திரிசாலா, கட்டுசாலா என குறிப்பிடப்படுவதும் (Volwahsen 1969 : 17) மேற்படி ஓரலகு, ஈரலகு, மூவலகு மற்றும் நாற்சார கட்டுமானங்களைத்தான் என எடுத்துக் கொள்ளமுடியும்.

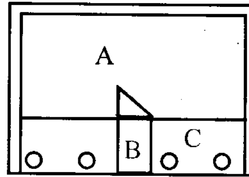
மூன்று துண்டு வீடு அல்லது மூவலகு வீடென்பது மேற்படி ஓரலகு ,ஈரலகு வீடுகளின் தொடர்ச்சியாகவே உருவாகிறது என்ற வகையில் இவற்றின் உருவ–கட்டுமான அலகுகள் பற்றிய அடிப்படை விளக்கத்தைப் பெற்றுக் கொள்ளல் மூலம் மூவலகு / மூன்று துண்டு வீடுகள் தொடர்பான அடிப்படை விளக்கத்தினைப் பெற முடியும். பெருமளவிற்கு மண்ணை ஊடகமாகக் கொண்ட இந்த வகைக் கட்டங்களின் படிமுறையில் உருவாகிய மூவலகு

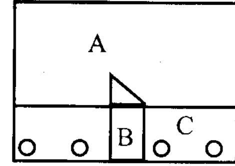
வீடுகளில், காலத்தால் சற்று பிற்பட்டவை சுண்ணாம்பையும் உபயோகித்துள்ளன என்ற போதிலும் மண்ணே பொதுவில் பெருமளவுக்கு பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது என்பதை அவதானிக்க முடிகிறது. 1845இல் அமெரிக்க இலங்கை மிஷனரியினரால் அவர்களது பற்றுக்களாக இருந்த தெல்லிப்பழை, மல்லாகம், மயிலிட்டி, அச்சுவேலிப் பகுதியைச் சார்ந்த ஏறத்தாழ 30 கிராமங்கள் பற்றி மேற்கொள்ளப்பட்ட கணக்கெடுப்பில் 15 கல்வீடுகளும், 889 குடிசைகளும், 2885 மண் வீடுகளும் குறிப்பிடப்படுகின்றன ஸஅமெரிக்க இலங்கை மிஷன் அறிக்கை 1845 (மேற்கோள் குணசிங்கம் 2003: 125)].

→ வடக்கு



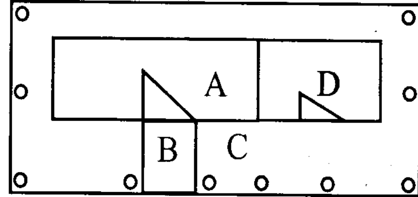
ஓரலகு வீடுகள்





A. அறை
B. நடை
C. திண்ணை

ஓரலகு வீடென்பது அடிப்படையில் ஒரு துண்டாலான வீடாகும். இதுவே யாழ்ப்பாண வீட்டுக் கட்டடக்கலையின் முதல் மூல உறுப்பாக இருந்திருக்க வேண்டும் என்பதும், அது ஓரறையுடையதாகவே இருந்ததென்றும் கருதக்கூடிய வாறு மேற்படி துண்டம் / ஓரலகு, பின்பு ஈரலகு, மூவலகு(நாற்சார் வீடுகள் உட்பட) வீடுகள் வரும்போதும் மேற்படி துண்டமே 'வீடு' அல்லது 'வீட்டறை' என அழைக்கப்படுகிறது. குறிப்பாக மேற்படி ஓரலகு வீடு சிலவேளை இரு அறைகளை உடையதாக இருக்கும் போது முதற் பெரிய அறையே வீடெனப்பட்டது / தாயறை / வீட்டறை / பெரியறை எனப்பட்டது. அதுமட்டுமின்றி , அதுவே சாமி அல்லது பூசை அறையாகவும் நிலைபெற்றது. இவ்வகையில் மேற்படி பகுதியே யாழ்ப்பாண வீட்டுக் கட்டடக் கலையின் மூலவெளியாகவும் காணப்பட்டது எனக் கூற முடியும். அடுத்த அறை சேயறை / கூடம் என அழைக்கப்பட்டது.



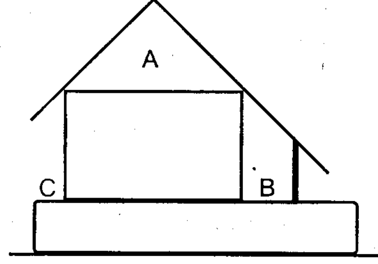
→ வடக்கு

A. அறை
B. நடை
C. திண்ணை
D. சேயறை / கூடம்

ஓரலகு வீடு இரு அறையுடன்

பெருமளவுக்கு தடித்த மண்சுவரால் ஆன இந்தக் கட்டுமான அமைப்பு சுற்றிவரத் திண்ணையைக் கொண்டிருக்கும். இதில் முகப்புத் திண்ணைகள் அகலமானவையாயும், ஏனைய மூன்று பக்கத் திண்ணைகளும் ஒடுக்கமானவையாகவும் காணப்பட்டன. பொதுவாக மேற்படி திண்ணைகள் இருத்தல், தூங்குதல் முதலிய தேவைகளுக்காக அதிகபட்சம் ஆண்களால் பயன்படுத்தப்பட, உள்ளறை பெருமளவு பெண்களின் பாவனைக்கும் களஞ்சியப்படுத்தல் முதலான செயற்பாடுகளுக்கும் பயன்படுத்தப்பட்டன. ஆண்களுக்கும் பெண்களுக்குமான வெவ்வேறு பகுதிகள் என்பது யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தில் நிலவிய பால்நிலை இடைவெளி சம்பந்தப்பட்ட விடயமாகும். யார் திண்ணையில் அமரலாம், யார் உள்ள முற்றம்வரை வரலாம், யார் வெளிமுற்றத்தில் நிற்க வேண்டும், யார் நடையில் அமரலாம் என்பது தொடர்பான எழுதப்படாத – சாதி அடுக்குமுறை சார்ந்த வேறுபாடுகளும் காணப்பட்டன. மேற்படி திண்ணைகள் குறிப்பாக வீட்டைச் சுற்றித் தொடர்ந்த திண்ணைகளின் அடிப்படை நோக்கம் அல்லது தேவை என்பது அடிப்படையில் சுவர்களுக்கு தாங்கு துணையாக (ரெவவநசள) இருத்தல் என்பதாகும். மண்சுவர், திண்ணை என்பனவற்றை மழையிலிருந்து பாதுகாக்க வேண்டி கூரை அவற்றை மூடி கீழ் நோக்கி நீண்டிருக்கும். இந்த நீட்சி

அழகியல் ரீதியாக முக்கியத்துவம் உடையதும் ஆகும். பெருமளவுக்கு பனை ஓலை அல்லது கிடுகு, பிற்பட்ட காலங்களில் ஓடுகளாலும் வேயப்பட்ட மேற்படி கூரைகள் யாழ்ப்பாணத்தின் சீதோஷண நிலைக்குத் தக்கவாறு மேற்காவுகைகை ஓட்டத்திற்கு வாய்ப்பான மூச்சுவிடும் தன்மையுடைய கூரைகளாக இருந்தன. நடு முற்றமும் யாழ்ப்பாண சீதோசண நிலைக்குத் தக்கவாறு காற்றோட்டத்திற்கு வழிவிடக்கூடிய ஒன்றாகவே காணப்பட்டது என்பதையும் கவனத்தில் கொள்ளவேண்டும். இதேநேரம் சுவருக்கும் கூரைக்கும் இடையில் இருக்கும் இடைவெளியும் மேற்படி தேவையை நிறைவேற்ற உதவியிருக்கிறது. மண்ணுக்கிடையில் சுவருக்கான பருவறையாக (ளுமடநவடிே) நாட்டப்படும் மரங்களின் மேலேயே கூரைக்கான வளை (டுவைேநு) வைக்கப் பட்டது. இந்த இடைவெளி கறையான் முதலியவற்றினால் ஏற்படக்கூடிய பாதிப்புக்களை பெருமளவுக்கு மட்டுப்படுத்து வதற்குமான முயற்சியுமாகும்.



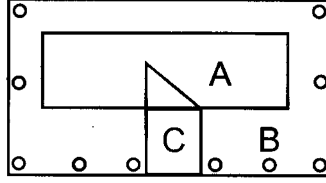
A. கூரை
B. திண்ணை(முன்புறம்)
C. திண்ணை(பின்புறம்)

முன் திண்ணைகளுக்கு இடைப்பட்ட உயர்த்தப்படாத இடைவழி, நடை எனப்படும். நடை நேரடியாக அறைக் கதவை நோக்கிச் செல்லும்; இவற்றின் கதவுகள் பொதுவாக குட்டையானதாகவும், ஓரளவு பருமனானதாகவும் காணப்படும். மண்ணின் தொழில்நுட்ப ரீதியான வரையறைளே அதிகம் உயர்த்தப்படாத பருமனான சுவருக்கான பிரதான காரணமாகும். அதுவே குட்டையான கதவிற்கு காரணமாயினும், மேற்படி குட்டையான வாசல் என்பது தலை சாய்த்தே வீட்டினுள் நுழைய வேண்டும்; அது வணக்கத்திற்குரியது எனப் பார்க்கும் பகைப்புலத்தினால் பிரதானமாக வழிநடத்தவும்பட்டது எனலாம்.



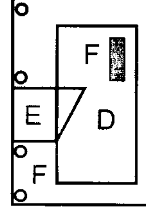
நடையும் திண்ணையும் (1900 - 1920 கள்)

இதன் தொடர்ச்சியாக அடுத்த கட்டத்தில் சமயலறை அல்லது "குசினி" தனியாக வந்திணைந்து ஈரலகு வீடு உருவாகின்றது.



→ வடக்கு

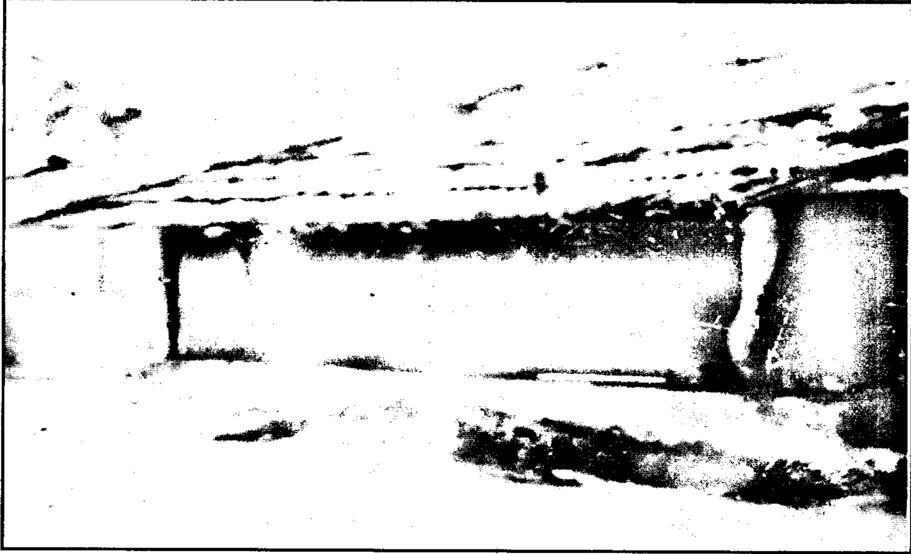
வீடு



A. அறை / தாயறை
B,F திண்ணை
C,E நடை
D. சமையலறை
F. அடுப்பு

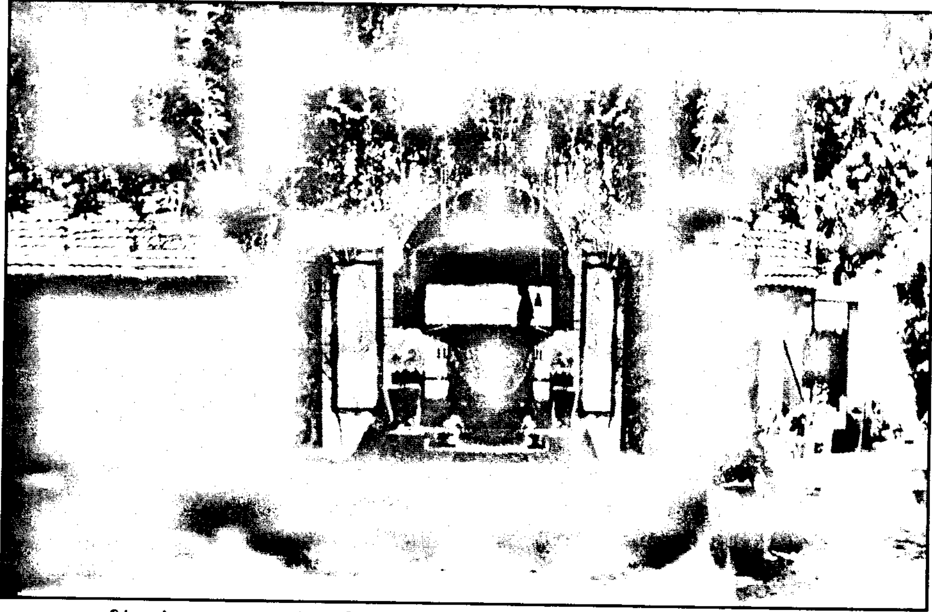
சமையலறை / குசினி

பெருமளவுக்கு வீட்டை போன்ற ஆனால் சிறிய அளவில் குசினி இருக்கும். ஆனால் பெருமளவுக்கு அரைச்சுவர் வைத்து, மீதியை "செத்தை" என்ற தடுப்பினால் கட்டி அதனை உருவாக்கி இருப்பர். அவ்வாறு இல்லாமல் முழுதாக மண்சுவர் எழுப்பப்பட்ட குசினிகளும் இருப்பதுண்டு. உள்ளே வடகிழக்கு மூலையை ஒட்டி இருந்து சமைப்பதற்கான அடுப்புகள் கட்டப்பட்டிருக்கும். முன்னால் திண்ணை, நடை என்பன இருப்பதுண்டு. அவ்வாறில்லாத வெறும் கட்டட வடிவமாயும் அது காணப்படுவதுண்டு.



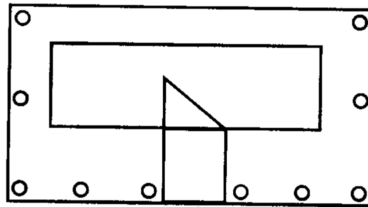
வீட்டின் பின்புறத் திண்ணை (1870 கள்)

இவற்றின் அடுத்தகட்ட நகர்ச்சி மூன்றாவது துண்டொன்றை / அலகொன்றை இணைத்தல் மூலம் உருவாகிறது. இந்த மூன்றாந் துண்டு தலைவாசல் என அழைக்கப்பட்டது. இதன் வருகையோடு இக்கட்டுரை கவனத்திற்கொள்ளும். யாழ்ப்பாணக் கட்டடக் கலையின் ஒரு காலகட்டத்தின் முக்கிய வடிவங்களுள் ஒன்றான மூன்று துண்டு / மூவலகு வீடு கட்டமைக்கப்படுகிறது.



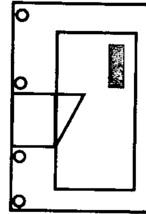
மூவலகு வீட்டின் தலைரவாசல் ஐரோப்பிய கட்டடக்கலைப் பண்புகளை
ஏற்றுக்கொண்ட நிலையில் (1900 கள்)

→ வடக்கு

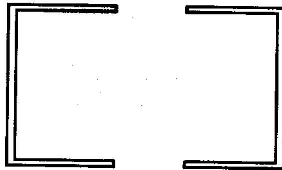


வீடு

முற்றம்



சமையலறை



தலைவாசல் / மால்

இந்தக் கட்டமைப்பின் வருகை / உருவாக்கம் என்பதை 1870 களில் யாழ்ப்பாண தீபகற்பம் பெற்றுக்கொள்ளும் புதிய சமூக பொருளாதார நிலமைகளோடு தொடர்புடையது. குறிப்பாக சனத்தொகைப் பெருக்கம், போக்குவரத்து, வர்த்தகவிருத்தி (நெல் முதல் புகையிலை ஈறான பணப்பயிர்கள் வரை) புதிய கல்வி நிர்வாக எழுச்சிகள் முதலியவற்றின் பகைப்புலத்தில் வைத்துப் புரிந்துகொள்ளலாம் (குணசிங்கம் 2003 : 226 – 228).

இவ்வகையில் மேற்படி மூவலகு வீட்டின் உருவாக்கம் என்பது புதிய சமூக பொருளாதார நிலைமைகளின் வெளியீடு என சுருக்கமாகக் கூற முடியும்.

தலைவாசல் எளிமையான ஒரு அமரத்தக்க அரைச்சுவருடைய நீள்சதுர அமைப்பு (மயூரநாதன் 2005) என்பதிலிருந்து வேறுபட்ட பலவகையான அமைப்புக்களைப் பெற்றுள்ளது. குறிப்பாக காலனிய காலத்தில் மேலாண்மை செலுத்தும் கட்டடக்கலையின் முகப்பினை உடனடியாக ஏற்க முற்பட்ட பகுதியாக இதுவே இருந்தது. ஏனெனில் முகப்புக்கள் என்பன எப்போதும் அக்கட் டடத்திற்குரியவர்களது அடையாளம், அந்தஸ்து முதலியவற்றின் குறியீடாகக் காணப்பட்டது (Lang, Desai and Desai 2000:03) .அவ்வகையில் மேற்கத்தைய பண்பாட்டு அம்சங்களை உள்ளெடுத்துக்கொண்ட புதிய மத்தியதர வர்க்கத்தின், புதி சமூக அடையாளத்தின் பகுதியாகவும் அது காணப்பட்டது. இந்த வகையில் காலனிய கால அடையா ளங்களை பாரம்பரிய வீட்டில் முதலில் ஏற்கும் பகுதி தலைவாசல் தான்.

குறிப்பாக விறாந்தை, மூடு முகப்பு (Porch) ஐரோப்பிய வகையான வரவேற்பு அறை / மண்டபம் (Hall) என்பனவற்றை தலைவாசல் ஏற்றுக்கொள்வதைக் காணமுடிகிறது. ரோமானிய அரைவட்ட வளைவு, ஐரோப்பியப் பாரம்பரியமூடாக வருகின்ற தூண்கள் அல்லது பாரம்பரியத் தூண்களில் மேற்கத்தைய அலங்கார உருக்கள் என்பன வற்றையும் இது ஏற்கிறது. பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் ஆரம்பத்தில் கட்டடக்கலையில் கலப்புப் பாணிகள் என்பது பொதுவான பண்பாக உருவாகியது (Lang Desai and Desai 2000: 65). கிணறு, கால்நடைகளுக்கான கொட்டகை, வீட்டிலிருந்து ஓரளவு தொலைவில் மலசலகூடம் என்பனவும் மேற்படி வீடுகளில் காணப்படும். வீட்டோடுகூடிய வளவைச் சுற்றி அடைக்கப்பட்ட வேலியின் முகப்புப் பகுதியில் சங்கடப் படலை எனும் கூரையோடு கூடிய வாயிலமைப்பு காணப்படும். சிலவேளைகளில் இவையும் அமரத்தக்க திண்ணைகளை படலையின் முற்பக்கத்திலும், பிற்பக்கத்திலும் கொண்டிருப்பதுண்டு. யாழ்ப்பாண வீட்டுக் கட்டடக் கலையின் சிறப்புக் கூறுகளில் ஒன்றாக சங்கடப்படலையும் காணப்பட்டது.

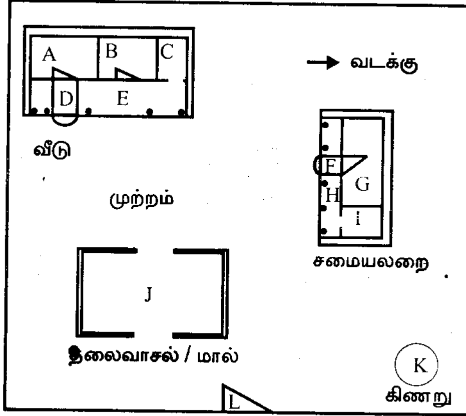
0000

யாழ்ப்பாணம் – வலிகாமம் மேற்குப் பகுதியில் 1870 களில் (நேர்காணல் கணபதிப்பிள்ளை) பகுதிகளில் கட்டப்பட்ட ஒரு வீட்டினை சிறப்புக் கவனத்திற்கு எடுத்துக் கொண்டு மூன்று துண்டு வீடு, அதன் நகர்வுகளை பார்க்க இப்பகுதி முயல்கிறது. பெருமளவுக்கு விளக்கப் படங்கள் ஊடாக இப்பகுதி நகர்த்தப்படுகிறது.

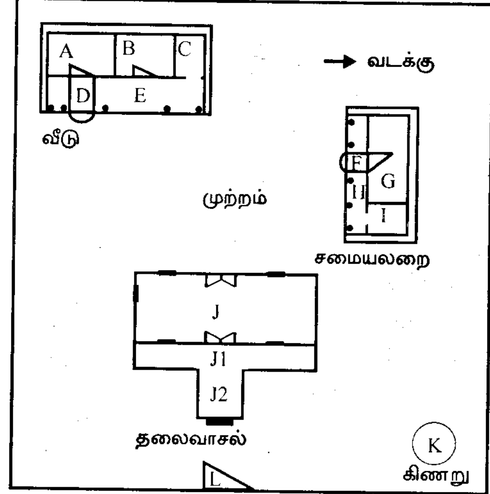


மூவலகு வீடொன்றின் சங்கடப்படலை (கூரை தற்போது தகரததிற்கு மாற்றப்பட்டுள்ளது.)

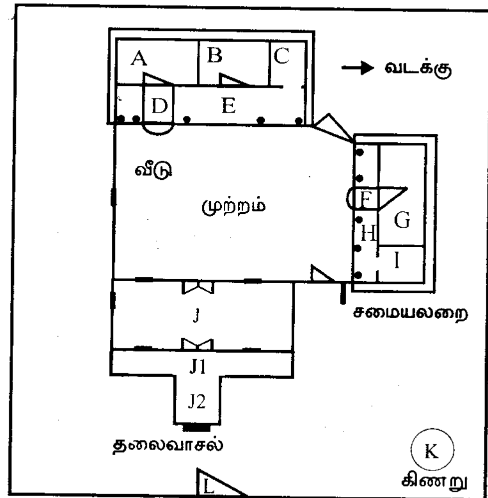
கட்டம் 1



கட்டம் 2



கட்டம் 3



◈ **வீடு**

A - தாயறை / வீடு / பெரியறை/ வீட்டறை

B - கூடம்

C - அறை

D - நடை

E - திண்ணை

◈ **சமயலறை/ குசினி**

F - நடை

G - சமையல் பகுதி

H - திண்ணை

I - அறை

◈ **தலைவாசற் பகுதி**

J - தலைவாசல்

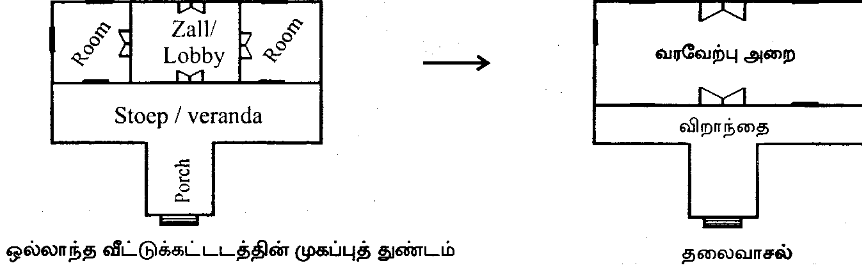
J1 - விறாந்தை

J2 - மூடு முகப்பு

◈ K - **கிணறு**

◈ L - **சங்கடப்படலை**

கட்டம் 2 இல் மேற்படி வீட்டின் தலைவாசற் பகுதி ஒல்லாந்த கட்டடக்கலைப் பண்புகளை (சுஷசடிாநைச 1993:19 – 30) ஏற்று மாற்றப் பெறுவதை காணமுடிகின்றது. கீழே உள்ள விளக்கப்படம் இதனை ஒப்பீட்டு ரீதியில் எடுத்துக் காட்டுகின்றது.

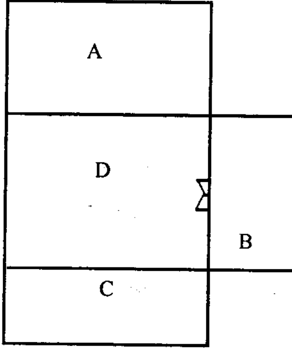


ஒல்லாந்த வீட்டுக்கட்டடத்தின் முகப்புத் துண்டம் — தலைவாசல்

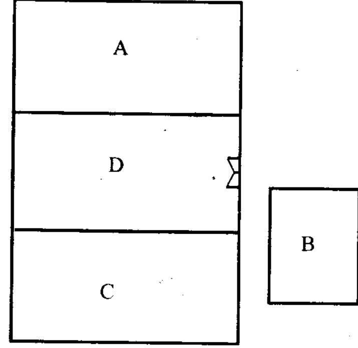
மேற்படி மூன்று அலகு வீடுகள், அதன் பரிணாம நகர்ச்சி என்பனவற்றை எடுத்துப் பார்க்கும்போது சில அடிப்படையான விடயங்களை அவதானிக்க முடிகிறது. முதலாவது வீடென்பது அதன் பரந்த அர்த்தத்தில் கட்டடங்களின் தொகுதியுடன் கூடிய சுற்றுவெளி (வளவு) ஆகும். அதாவது வீடென்பது வீடும், வளவுமாகும். (கா.சித்தம்பி 2002:03). இதனை வொல்வாசென் பின்வருமாறு குறிப்பிடுகிறார். உயர்சாதியினர் கட்டடத்தின் முதன்மையினால் மட்டும் மகிழ்ச்சி அடைவதில்லை. கூடவே அதன் அளவு வடிவம், காணியின் விஸ்தீரணம் என்பனவும் அவர்கள் விருப்பத்தின் அளவீடுகளாகும். (Volwahsen 1969:30)

மேலும் கட்டடப்பகுதிகளின் விநியோகம், கட்டடக்கலை தொடர்பான சாஸ்திரங்கள் அல்லது நியமங்களை உட்கொண்டிருத்தல் என்பதை வீடு அல்லது தாயறை, ஏயைன அறைகளை விடப் பெரியதாக இருத்தல் முதல் தயாறை (பின்னர் சாமியறை என அழைக்கப்படும்) சமையலறை, கிணறு அல்லது தீப மூலை,நெருப்பு மூலை, நீர் மூலை என்பவற்றின் நேர்கோட்டு நிலை முதலியனவெல்லாம் இந்த பகைப்புலம் சார்ந்ததுதான். அது மட்டுமின்றி நடுவிலுள்ள முற்றம் பெறும் சடங்கியல் முதன்மை (பொங்கல் முதலியன செய்தல்) என்பதுவும் சாஸ்திரிய நிலைப்பட்டதுதான். ஏனெனில் வாஸ்து புருஷ மண்டலம் எனப்படும் கட்டடத் திற்கான நில விநியோக மரபு மேற்படி நடுவெளியையே புனித அல்லது சடங்குசார் வெளியாக – பிரம்ம பாகமாக எடுத்துக் கொள்கிறது.

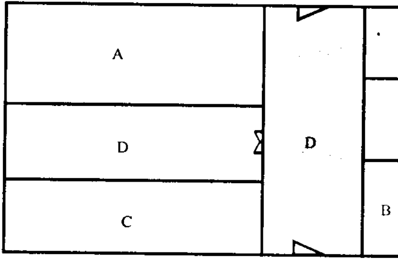
அடுத்த விடயம், இக் கட்டுரை அதன் அறிமுகத்தில் முன்னிறுத்திய கட்டட அமைவுகள் அல்லது வகைகளின் பரிமாணத் தொடர்ச்சி – நகர்ச்சி பற்றியவை. மேலே கடந்து வந்த மூன்று துண்டு வீடுகளின் நகர்ச்சி தொடர்பான பார்வை, எவ்விதம் அது நாற்சாரக் கட்டடத்தைத் திறந்து வைக்கிறதென்பதை எடுத்துக்காட்டுகிறது. அந்தவகையில் யாழ்ப்பாணத்தின் மூத்த நாற்சார வீடுகள் பலவும், மேற்படி மூன்று துண்டு நாற்சாரமாகிய படிநிலையை துல்லியமாக காட்டுவதுடன், எட்டுச் சாரத்தின் உருவாக்கம் என்பது மூன்று துண்டு எவ்விதம் தனது தனித்தனி அலகுகளை விநியோகம்(குசினி, தலைவாசல் முதலியவற்றை....) செய்தது என்ற நிலைப் பாட்டோடும் சம்பந்தமுடையது என்பதை எடுத்துக் காட்டலாகும். ' அதுமட்டுமின்றி 'எல்' ('L') வடிவ வீடுகள்கூட காலனிய தாக்கத்தின் பின்னணியில், குறிப்பாக ஒல்லாந்த வீட்டுக் கட்டட முறையின் தாக்கத்தின் பகைப்புலத்தில் வீடு, தலைவாசல், சமையலறை என்பவற்றை மூல அச்சாக வைத்துக் கொண்டு நிகழ்த்திய இன்னொரு வகை புதிய ஒழுங்குபடுத்துதல்தான். கீழ்வரும் பருமட்டான விளக்கப்படங்கள் இதனைக் காட்டுகின்றன.



நாற்சாரம்

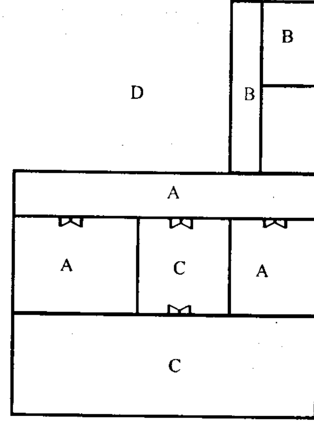


நாற்சாரம் சமையலறை தனியாக வெளியே



எட்டுச்சாரம்

A - 'வீட்டுப் பகுதி'
B- சமையலறைப் பகுதி
C- தலைவாசற் பகுதி
D- முற்றம்



'எல்' ('L') வடிவ வீடு

சுருக்கமாகக் கூறினால் மேற்படி வீடு, சமையலறை, தலைவாசல் என்ற மூன்று அலகுகளையும் விநியோகம் செய்யும் முறையின் அடிப்படையிலேயே யாழ்ப்பாண வீட்டுக் கட்டடக் கலையின் நகர்வுகள் பெருமளவிற்குத் தங்கியிருந்தன எனக் கூற முடியும். அதற்குள் நிகழ்ந்த பரிணாம மாற்றங்கள் என்பது அவ்வக்கால தேவைகள் சமூக நிலை மாற்றங்கள் புதிய ஊடகங்களின் வருகை முதலியவற்றோடும் சம்பந்தப்பட்டிருந்தது.

உசாத்துணை நூல்கள்

1. Bchoceraner Nobert
   2000, Years of Housing, Newyork, W.W.Norotn and Company.
2. Brohier
   1993 Furniture of the Dutch period in Ceylon, Colombo, Print pack Ltd.
3. Dixan Roger, Muthesius Stefen
   1997, Victorian Architecture, London, Thames and Hudsan Ltd.
4. Freland J.M
   1968, Architeiture in Australia, Melborne.

5. Kunasingam,S
1986, A study of the influence on the social & Cultural status of the Tamil Community as reflected by the residential buildings in Jaffna (unpublished M.Sc thesis) Moratuwa, University of Moratuwa.

6. Lang Jon, Desai Madhavi, Desai Miki
2000, Architecture and Independence New Delhi, Oxford University Press.

7. Lloyd Seton, Rice David Talbot, Lynton Norbert Boyd, Andrew, Carden Andre, Rawson Philip, Jacobus John.
1973, World Architecture, England, Hamlya Publishing Ltd

8. Mayooranathan
2005, Traditional Buildings of Jaffna.
Google Catche of http // us. geocities .com / rmayooranathan / htm

9. Pfafferberger Brayn
1982, Cast in Tamil Culture : The Religious foundation of Sudra domination in Sri Lanka, New York.

10. Volwahsen Andreas
1969, Living Architecture in India, London, Mac Donald and Co.

11. அகிலன் பா.
1995, நாற்சார வீட்டை மையமாகக் கொண்டு யாழ்ப்பாணத் தமிழரிடையே வீட்டுக் கட்டடக்கலை (பதிக்கப்படாத இளமாணி ஆய்வுக் கட்டுரை), திருநெல்வேலி, யாழ் பல்கலைக்கழகம்.

12. 2004, கருத்து நிலையும் விக்கிரகவியலும் : ஐந்தாம் குரவராக நாவலர் , பனுவல் இரண்டாம் இதழ், கொழும்பு மையம்.

14. அபிராமி சிவஞானசுந்தரம்
2001, யாழ்ப்பாணத்தில் சமூக மாற்றத்தின் வெளிப்பாடாக ஒல்லாந்த காலனித்துவ வீட்டுக் கட்டடங்களின் அழகியல் (பதிப்பிக்கப்படாத இளமாணி ஆய்வுக் கட்டுரை) திருநெல்வேலி, யாழ் பல்கலைக்கழகம்.

15.கணபதிப்பிள்ளை, வே (நேர்காணல் 20.07.1996)

16. குணசிங்கம், முருகர்
2003, இலங்கை தமிழ் தேசியவாதம் அதன் ஆரம்பத் தோற்றம் பற்றியதோர் ஆய்வு, சிட்னி, எம்.வி. வெளியீடு.

17. சிவத்தம்பி கா.
2000, யாழ்ப்பாணம் சமூகம், பண்பாடு, கருத்துநிலை, கொழும்பு, குமரன் புத்தக இல்லம்.

18. 2002, யாழ்ப்பாண சமூகப் பாரம்பரியத்தில் கட்டடம் பற்றிய எண்ணக் கருத்து (யாழ்ப்பாணக் கட்டடக் கலையை சூழமைவு படுத்தல் : பாணிகளும் அம்சங்களும் கருத்தரங்குக் கட்டுரை) நுண்கலைத்துறை, யாழ் பல்கலைக்கழகம்.

19.பக்தவத்சலபாரதி, சீ
1990, பண்பாட்டு மானிடவியல், சென்னை, மணிவாசகர் பதிப்பகம்.

பாரம்பரிய அணிகலன்களினூடாக அறியப்படும் யாழ்ப்பாண மரபும் பண்பாடும்

பேராசிரியர் செல்லையா கிருஷ்ணராசா

அறிமுகம்:

பண்பாட்டு வரலாற்று எழுத்தியலில் பயன்படுத்திக் கொண்டுவரப்படுகின்ற மூலாதாரங்களுள் அணிகலன்கள் பிரதானமானவை. தங்கத்தினாலும், மற்றும் வெள்ளி, வெண்கல உலோகங்களினாலும் ஆக்கப்பட்டவையாக அவை காணப்படுகின்றன. குறிப்பிட்ட ஒரு பிரதேசத்தினது கைவினைக் கலைமரபினையும் அதன் தனித்துவத்தினையும் அணிகலன்களூடாகக் கண்டு கொள்ளமுடியும். இத்தகைய முக்கியத்துவம் வாய்ந்த பண்பாட்டுக் குறிகாட்டியான அணிகலன் பற்றிய ஆய்வானது நுண்கலையடிப்படையிலானதும், தொல்லியல் வரலாற்றடிப்படையிலானதுமான நிலைகளில் நின்று ஆராயப்படுவது நோக்கமாகக் கொள்ளப்படுகிறது. யாழ்ப்பாணக் குடாநாட்டுப் பண்பாட்டுப்பரப்பில் நின்று அணிகலன்கள் பற்றி உசாவும் போது சமயம், சாதி, பிரதேசம் என்பன அவற்றின் பரிமாணத்தினை வேறுபடுத்தி வகைப்படுத்தி வடிவமைத்துத் தந்துள்ள நிலையையும் நாம் மனங்கொள்ள வேண்டும். இவையாவற்றுக்கும் மேலாக நவீன தொழிநுட்ப அறிவியல் மற்றும் இன்ரநெற் தொழினுட்ப அம்சங்கள் நவீன நிலையில் அணிகலன்கள் பற்றிய வடிவமைப்பில் பெரும் பங்காற்றுவதனைக் காணலாம். இச்சிறிய ஆய்வுக் கட்டுரையின் கண் யாழ்ப்பாணப் பண்பாட்டு வரலாற்றிற்கு அணிகலன்கள் தரும் செய்தியை இணைத்துக் கொள்வது தொடர்பாக விபரிக்கப்படுவதே நோக்கமாக உள்ளது.

அணிகலன்கள்- விளக்கமும் வரைவிலக்கணமும்

அணிகலன் என்ற பதமானது அணி என்ற வினையடியாகத் தோன்றி கலன் என்ற விகுதியுடன் நின்று ஆபரணம் என்ற பொருளைச் சுட்டுகின்றது. தமிழ் லெக்சிகனில் அணிகலன் என்பதற்கு விளக்கம் பின்வருமாறு கொடுக்கப்பட்டுள்ளது: அணி ஒப்பனை, அழகு, ஆபரணம், முகம், பெருமை, படை, வகுப்பு எனப் பல பொருள் நிலைகளில் விளக்கம் கொடுக்கப்பட்டுள்ளது. எனவே அணிகலம் என்ற பதமானது அணியும் கலங்களால் ஆனதனால் அணிகலம் ஆயிற்று. கலம், என்பது அடையாளம் என்ற பொருளில் கலங்கரை விளக்கு என்ற தொடரில் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளமையைக் காண்க. "காந்தளூர்ச்சாலை கலமறுத்தருளி" என்ற மெய்க்கீர்த்தித் தொடரில் வரும் "கலமறுத்தருளி"என்ற தொடர் கலம் +அறுத்து +அருளி என்ற மூன்று சொற்களின் புணர்ச்சியாகக் காணப்படுகிறது. இங்கும் அடையாளம் அல்லது சின்னம் என்ற வகையிலேயே கலம் என்ற பதம் கையாளப்பட்டு "காந்தளூர்ச்சாலை" என்ற அடையாளத்தை(துறைமுகத்தினை)அழித்த வரலாற்று நிகழ் வினைக் குறிப்பிட்டு நிற்பதனைக் காண்கின்றோம். எனவே அணிகலன் என்பது அடையாளத்தின் பொருட்டு அணியப் பெற்ற செய்பொருள் வடிவம் இனமத, பிரதேச, தொழிலடிப்படையில் சமய– தத்துவ பொருள் கொள்ளப்பட்டு குழுக்குறியீடாக – அடையாளமாகக் கொள்ளப்படும் வழக்கம் உருவாகியது. தமிழ் மரபிலும் தனித்துவமான குழுக்குறியீடாக அணிகலன்கள் உருவாக்கப்பட்டு, அணியப்பெற்று வந்த வழக்கத்தினை சான்றுகள் உறுதிப்படுத்தியுள்ளன. பிற்பட்ட காலங்களில் ஏற்பட்ட இனக்கலப்புக்கள் அணிகலன்களின் தனித்துவத்தினையும் மாற்றி வடிவமைத்துவிட்டிருந்தன.

யாழ்ப்பாணக் குடாநாட்டில் அணிகலன்கள் கொண்டுள்ள தொன்மம்

யாழ்ப்பாணத்தைப் பொறுத்த வரையில் ஆபரணக் கலை பற்றிய வரலாறும், வடிவமைப்பும் கிறிஸ்துவுக்கு முற்பட்ட சகாப்தமொன்றினைச் சென்றடைவதனைக் காணலாம். சிறப்பாக பெருங்கற்கால ஈமப்படையல்களுடன் அணிகலன்களும் இட்டுப் புதைக்கப்பட்டிருந்த வகையை 1981இல் ஆனைக்கோட்டை அகழ்வின் போது கண்டறிந்து கொள்ள முடிந்தது.

(இக்கட்டுரையாசிரியரினால் அணிகலன் எனத் திட்ட வட்டமாகக் கொள்ளக்கூடிய வெண்கலக்காப்புடனான முத்திரை மோதிரமொன்றை "அகழ்வாய்வுகள் முடிவுற்றுவிட்டது" என அவ்வகழ்வாய்வுக் குழுத் தலைவரினால் பிரகடனப் படுத்தப்பட்டதன் பின்னர் அதே ஆனைக்கோட்டை அகழ்வுக்கிடங்கில் மண்வெட்டி கொண்டுவெட்டி, அகழ்ந்தெடுத்த சம்பவமொன்றை இங்கு குறிப்பிடாதிருக்க முடியாது.)

பின்னர் இம்முத்திரைச் சாசனத்தை பெரும்பிரயத் தனத்துடன் ஆராய்ந்த யாழ்ப்பாணத்துத் தொல்லியலா ளர்கள் அதன் வராற்று முக்கித்துவத்தினை வெளிப்படுத் தியிருந்த வகையை நாம் அறிவோம். எவ்வாறெனினும், யாழ்ப்பணத் தமிழ் மக்களது அணிகலன்களின் தொன்ம மானது ஆனைக்கோட்டைக் கிராமத்திலிருந்து வெளிப் படுத்தப்பட்டது என்பதும் அவ்வாபரணம் கி.மு.1ஆம் அல்லது கி.பி.1ஆம் நூற்றாண்டிற்குரியது என்பதும் ஐயத்திற்கிடமின்றி நிரூபிக்கப்பட்டுள்ளது. தொடர்ந்து கந்தரோடை என்ற வரலாற்றுப் பழமைமிக்க கிராமத்தில் மேற் கொள்ளப்பட்ட அகழ்வுகளின் மூலம் பல்வேறு வகைப்பட்ட அணிகலன்கள் கண்டு பிடிக்கப்பட்டிரு ந்தன. வெண்கலத்தாலான நாகமோதிரங்கள், குடும்பி ஊசிகள், மணிமாலைகள், தாயத்துக்கள் என்பன அவற்றுள் பிரதானமானவை. இவற்றின் காலவரை யறையை பெருங்கற் காலத்திலிருந்து கி.பி.4ஆம் நூற்றாண்டு வரையான காலப்பகுதி வரைக்கும் கொள்ள முடியும். மேலும் வரலாற்றுக்காலப் பகுதிக்குரிய ஆபரணங்கள் குடாநாட்டின் பல இடங்களிலிருந்தும் பெற்றுக் கொள்ளப்பட்டுள்ளன. வேலணை–நாரந்தனை யிலிருந்து சோழர் காலத்தங்க ஆபரணமொன்று லக்ஷ்மி பதக்கத்துடன் கூடியதாகக் கிடைத்துள்ளது. பூநகரியிலி ருந்தும் தொன்மையான ஆபரணங்கள் கிடைத்துள்ளன. போர்த்துக்கேயர் காலப்பரப்பிலும், ஒல்லாந்தர் காலத்திலும் யாழ்ப்பாணத் தமிழ் மக்களால் பயன்படுத்தப்பட்ட தொங்கிட்டான் (சிமிக்கி), தாலி, அட்டியல்கள் என்பவை கிடைத்துள்ளன. இவ்வாறு ஒரு வரலாற்றுப் பரிமாணத்தின் அடிப்படையில் யாழ்ப்பாணக்குடா நாட்டில் அணிகலன்கள் பரிணாமமடைந்து வந்திருந்த வகையினை தொல்லியலாதாரங்களின் அடிப்படையில் உறுதிப்படுத்திக் கொள்ளமுடிகிறது. யாழ்ப்பாண இராச்சிய காலப்பகுதிக்குரியதான ஓர் உத்தியோகத்தரின் மோதிரமொன்று பண்டாரக்குளத்திற்கண்மையிலிருந்து பெற்றுக்கொள்ளப்பட்டது என்பதும் குறிப்பிடத்தக்கது.

சமய நம்பிக்கையின் வழி பூணப்பட்ட அணி கலன்கள்

யாழ்ப்பாணக் குடா நாட்டைப் பொறுத்த வரையில் சமயச் சடங்குகள், நம்பிக்கை மரபுகளின் பாற்பட்ட அணி கலன்களை அணிவிக்கும் முறையை குழந்தைப் பருவத்தினர் மத்தியில் தாராளமாகக் கண்டு கொள்ள முடிகிறது. ஆண் – பெண் மகவுகளின் பிறப்பு – இறப்பு பற்றிய தகவல் வெளிப்படுத்துகை முறை கூட பாரம்பரிய அணிகலன்களினூடாகவே நிகழ்த்தப்பட்டுக் கொண்டு வரப்பட்ட செய்திகளைக் காணலாம். ஆண் மகவு அவதரித்து விட்டால் பொன்வடமும், கிட்டிக்கயிறும், பெண்மகவு ஜனனித்து விட்டால் விளக்குமாறும் வேப்பிலையும் எடுத்து வைத்து பிறப்பின் வகையை உணர்த்தும் நடைமுறையை யாழ்ப்பாணத்திலுள்ள சில கிராமங்களில் இன்றும் காணலாம். பிறந்த மகவு இரு பாலாருக்கும் வட்டக்காசு வெண்துணியில் வைத்து நேர்த்தி செய்து கையில் கட்டிவிடுவதும் மரபாக உள்ளது. குழந்தை ஜனனமாகி 21ஆம் நாள் அல்லது 31ஆம் நாள் நாண் பூட்டும் வைபவம் நிகழும். கனகமணியில் கைகள் இரண்டிற்கும் தண்டை வளையங்களும், கழுத்தில் ஐம்படைத்தாலியும் அணி விக்கப்படும். ஐம்படைத்தாலி என்பது வேல், சூலம், கெண்டை, தண்டை, சங்கு, சக்கரம் ஆகியன ஒரு வட்டத்திற்குள் அமையக் கொண்டிருப்பதாகும். இவற்றை ஐம்படைத்தாலி அல்லது பஞ்சாயுதங்கள் என்பர்.

ஐம்படைத்தாலியின் முக்கியத்துவம் சமய அடிப்படையைக் கொண்டதாகும். பிறரின் கண்ணூறு முதலிய விரக்திப் பார்வை அல்லது ஏக்கப் பார்வை முதலியவற்றிலிருந்து ஏற்படக்கூடிய தீங்கினை நிவர்த்திக்கும் பொருட்டு குழந்தைகளுக்கு பஞ்சாயுதம் அணிவிக்கப்படுகின்ற முறையை யாழ்ப்பாணத்தவர் இற்றைவரைக்கும் பின்பற்றுகின்றனர்.

கண்ணூறு முதலானவற்றிற்கு குழந்தைகளின் காய்ந்த தொப்பூள் கொடியை வெள்ளி உலோகத்தில் செய்யப்பட்ட உருளை வடிவிலான அட்சரக்கூடுகளில் இட்டு குழந்தைகளின் இடுப்பிலுள்ள அரைஞாண் கொடியில் வைத்து இணைத்துவிடுகின்ற மரபும் காணப்படுகிறது. மாலை – மைம்மல் பொழுதின் போது குழந்தைகளை வெளியே அழைத்துச் செல்லும் போது நிகழக்கூடிய குறை – குற்றங்களை நிவர்த்தி செய்யக் கூடிய தன்மை இவ்வகையான அட்சரக்கூடுகளுக் குண்டு என இற்றை வரைக்கும் நம்பப்படுகிறது.

சதங்கையும் கழலையும் குழந்தையின் மழலை யை மெருகுபடுத்துவதற்காக அணிவிக்கப்படுகின்ற மையை இங்கும் காணலாம். கண்டக்கழல், வீரக்கழல் என்ற இருவகையான அணிகலன்கள் கழலையில்

காணப்படுகின்றன. அரச குடும்பத்திலுள்ள குழந்தைகளுக்கு வீரக்கழல் அணிவிக்கப்படும் மரபு பொதுவானது. வலிகாமத்தில் பண்ணாகம், சித்தங்கேணி, வழக்கம்பரை, சோழியபுரம் ஆகிய இடங்களில் உள்ள குழந்தைகளுக்கு கண்டக்கழலை அணிவது மரபாக உள்ளது. குழந்தைகளின் மிடற்றுப் பாகத்து நரம்புகள் புடைக்காதிருக்கவும், கண்டசுரம் (குரல் வளையடைப்பு) போன்ற குறைபாட்டினைப் போக்குவதற்காகவுமே கண்டக்கழலை அணிவது மரபாக உள்ளது.

அணிகலன்களும் நோய் ஈர்ப்புச் சத்தியும்:

உடலியல் அடிப்படையிலான நரம்புகளின் சீரான இயக்கமுறைக்கும் அணிகலன்களுக்குமிடையே நெருங்கிய தொடர்புகள் இருந்து கொண்டிருப்பதனை வைத்திய மரபுகள் எமக்கு எடுத்துக்காட்டுகின்றன. கழுத்திலுள்ள இருபக்க நரம்புகள், மணிக்கட்டிலுள்ள உயிர் நாடி நரம்புகள், கணுக்காலிலுள்ள நரம்புகள், இடுப்பிலுள்ள நரம்புத் தொகுதி, மூக்கினதும் காதினதும் நரம்பு மண்டலம் என்பன மிக இலகுவாக பல்வேறுபட்ட உலோகங்களினால் உருவாக்கப்படும் அணிகலன்களின் ஈர்ப்புச் சக்திக்கும் அதனூடான கதிரியக்கத் தொழிற்பாட்டிற்கும் உட்படுகின்றன. நரம்பு மண்டலத்திற்கும் சூரிய ஒளித் தொகுதிகளுக்குமிடையே ஏற்படும் தொடர்புகளைச் சீராக்குவதற்கு பல்வேறு வகை உலோகங்களினால் செய்யப்பட்ட அணிகலன்கள் உதவி நிற்கின்றன. மூளையில் கோளாறு உள்ளவர்களுக்கு மணிக்கட்டில் செப்பு உலோகத்துண்டும் விரல்களில் வெள்ளியிலான மோதிரமும் அணிவது மரபு. இதே போன்று காக்காய் வலிப்பு வருபவர்களுக்கு இரும்பு உலோகத்தாலான அணிகலன்களை கையில் அணிவிப்பதும் மரபாக உள்ளது.

குழந்தைகளின் வாழ்வில் ஏற்படும் நோய்களுக்கெல்லாம் அணிகலன்களும் மருத்துவப் பொருட்களாகக் கணிக்கப் பட்டு அணிவிக்கப்பட்டமையைக் காணலாம். பொன்னுக்கு வீங்கி என்ற நோய் (கூகைக்கட்டு) கண்டவுடன் குழந்தைகளுக்கு கழுத்தில் இரட்டை வடத்தங்கச் சங்கிலியும், கையில் செப்புக் காப்பும் அணிவிப்பது பெற்றோர்களது மரபாக இருந்து வருகின்றது. பொற்றொழிலாளர் பயன்படுத்தும் தீச்சட்டிக்கருகிலிருக்கும் தண்ணீரைக் கொணர்ந்து இந்நோய் கண்ட இடத்தில் பூசி விடுவதும் மரபாக இருந்து வருகின்றது. குழந்தைகளுக்கு ஏற்படும் குக்கல் நோய்க்குரிய அருமருந்தாக கழுத்தில் புங்கங்காயும் புலித்தோலும் இணைத்துக் கட்டுகின்ற மரபும் இருந்து வருகின்றது. புங்கமரத்துவிதை நன்றாக உலர்ந்த பின்னர் கழுத்தில் அணியப்பெறும் மாலைகளுக்குப் பயன்படுத்தப்படுவதும் அவதானிக்கத்தக்கது. ஐம்பொன் சேர்க்கப்பட்ட தகடும் இந்நோயைக் குணமாக்குவதன் பொருட்டு கழுத்தில் நூலிழையில் கோர்த்துத் தொங்க விடுவதும் மரபாக இருந்து வருகின்றது.

யாழ்ப்பாண நங்கையர் வாழ்வில் "நகைகள்"

யாழ்ப்பாண நங்கையரது தனித்துவமான அணிகலன்களை அடையாளம் காண்பதற்கு கிராமங்களுக்கே செல்ல வேண்டியவர்களாக இருக்கின்றோம். அங்குதான் பாரம்பரிய அணிகலன்கள் இன்றும் எஞ்சிக் காணப்படுகின்றன. பூப்பு நிலையடைந்த கன்னியர்கள் அணிகின்ற அணிகலன்கள், திருமணத்தின் போது அணிந்து கொள்ள வேண்டிய அணிகலன்கள், திருமணமாகிய பின்னர் அணிந்து கொள்ளும் அணிகலன்கள் என்றவாறாக மரபு நிலைப்பட்ட நகைகளின் வடிவமைப்பினைக் காணமுடிகிறது.

திருமணச் சடங்கின் போது பலவகையான அணிகலன்கள் தலையலங்காரத்தின் பொருட்டும், இடையலங்காரத்தின் பொருட்டும் அணிவிக்கப்படுகின்றமையைக் காணமுடியும். தாலி மட்டும் தனித்துவமான வகையில் சடங்காசார நிகழ்வுகளுடன் அணிவிக்கப்படுகிறது. "பெண்ணுக்குத் தாலிதான் வேலி" என்ற தமிழ் மரபுத் தொடர் தாலியினது வகிபாகம் பொருளியல் அலகான குடும்ப நிலையை முன்னிறுத்தி, பெண்ணின் வாழ்வியல் எல்லையை வரம்பிடுவதாக உள்ளது. ஒற்றைக் கொம்புத்தாலி, இரட்டைக் கொம்புத் தாலி, அம்மன் தாலி, புறாத்தாலி, சிலுவைத் தாலி எனத் தமிழ் மரபில் தாலியினது வகையீடுகள் விரிவடைந்து செல்வதனைக் காண்கின்றோம். யாழ்ப்பாணத்திலே இத்தாலி வகைகள் பிராந்திய ரீதியானதும், சமூக–சமய ரீதியானதும், வர்க்கநிலைப்பட்டதுமான வேறுபாடுகளை எடுத்துக்காட்டுவனவாக உள்ளன. கிறிஸ்தவத் தமிழ் மக்கள் புறாத்தாலி, சிலுவைத்தாலியையும், தாலிப்பொருத்தமற்ற தம்பதியினர் அம்மன் தாலியையும், ஒற்றைக் கொம்புத்தாலி பிராமண வர்க்கத்தினராலும், இரட்டைக் கொம்புத் தாலி ஏனையோராலும் அணியப் பெற்றமையைக் காணலாம். யாழ்ப்பாணத்தில் இந்து மதமரபில் அணியப் பெற்றுக்

கொள்ளப் பெறும் தாலியின் வடிவமைப்பானது விஜய நகர நாயக்கர் கலைப்பாணியை ஒத்ததாகக் காணப் படுவது குறிப்பிடத்தக்கது. விஜயநகர நாயக்கர் பாணி யில் வைணவக்குறியீடுகளான சங்கும் சக்கரமும் இடம் பெற்றிருக்க, யாழ்ப்பாணத் துத் தாலியில் வைரவர் குறியீடான முச்சூலக்குறியீடு காணப்படுவது அவ தானிக்கத்தக்கது.

திருமணமான மங்கையர் மெட்டி அணிகின்ற வழமையும் தமிழ் பண்பாட்டில் காணப்படுகின்றது. பிராமணீய சடங்குகளினூடாக மங்கள நாண் பூட்டி யதைத் தொடர்ந்து, அம்மியில் கால் வைத்து மெட்டி அணிவிக்கப்படுகின்றது. அக்கினியை தம்பதி சமேதரராக வலம் வந்த பின்னர், மணமகன் மணமகளின் பாதங்களைப் பற்றி அம்மியிலிட்டு, காற்பெருவிரலில் மெட்டியணிவிப்பான். மெட்டி அணிவது ஆண்களுக் கேயுரியது என்பது வழமையாகக் காணப்பட்டபோதும், யாழ்ப்பாணத்தில் பெண்களுக்குரியதாகவிருப்பது ஒரு தனித்துவமே. மெட்டிக்கு "மிஞ்சி" என்ற பதமும் உப யோகத்திலுள்ளது." கணவனுக்கு மிஞ்சி" நடந்து கொள்ளக்கூடாது என்பதனையே அது அர்த்தமாகக் கொண்டுள்ளது என முதியோர் குறிப்பிடுவர்.

யாழ்ப்பாணத்துத் தமிழ் பாரம்பரியத்திற்குரிய சிறப்பான அணிகலன்களாக அட்டியலையும் பதக்கத் தையும் கொள்ளமுடியும். அட்டியலும் பதக்கமும் ஒன்றுடன் மற்றொன்று இணைக்கப்பட்ட வகையிலேயே ஆரம்ப காலங்களில் அணியப்பெற்றது. அவற்றுள் பறக்கும் அன்னப் பட்சி, நீரில் மிதக்கும் மீன்கள், அகவும் மயில்கள், விரிந்த செந்தாமரை, கொப்பில் அமர்ந்தி ருக்கும் தோகை மயில்கள், சூரியனும் தாமரையும் என இயற்கையிலுள்ள உருத்தோற்றங்கள் அலங்காரக் கலை வனப்பிற்குரிய ஊடகங்களாக ஆக்கப்பட்டிருந்தன. பதக்கங்களின் விளிம்பில் பல்வேறு வடிவமைப்புடைய மணிகள் தொங்கி அசையும் நிலையில் வடிவமைப்புச் செய்யப்பட்டுக் காணப்பட்டன. அம்மணிகள் பல்வேறு ரகத்தைச் சேர்ந்தனவாக வடிவமைக்கப் பட்டன.

நவீன அட்டியலமைப்பில் தென்னங்குருத் தோலை வடிவம், மலர்ச்செண்டு வடிவம், கமுகமடல் வடிவம், பீதாம்பரவடிவம், யானைத் தந்தத்துடனான தும்பிக்கை வடிவம் எனப் புதிய பாணியில் யாழ்ப் பாணத்தில் அணிகலன்கள் வடிவமைக்கப்படுவதனைக் காணலாம். நவீன தொழினுட்பத்திறனுடன், குறைந்தள விலான கற்பதிப்புக்களுடனும் அவை உருவாக்கப் படுகின்றன.

மார்புப் பதக்கமும் சங்கிலியும் எனத்தனித்துவ மான அணிகலன் பெண்ணுக்குரிய சீர்வரிசையுடன் தாய் – தந்தையரால் வழங்கப்படுவதனை யாழ்ப்பாணத்துக் கிராமங்களில் இன்றும் காணமுடியும். மார்புப் பதக்கம் தனித்துவமான கலை வேலைப்பாடுகளைக் கொண்டிலங் குவது பொற்கொல்லரின் அலங்கார வேலைப் பாட்டுக்கள மாகவும் அது மிளிர்கின்றது. தெய்வத்திருமேனி களுக்காக வடிவமைக்கப்படுகின்ற மார்புப் பதக்கங்களில் விலையுயர்ந்த இரத்தினக்கற்களைப் பதிப்பிக்கும் மரபு இற்றைவரைக்கும் யாழ்ப்பாணத்தில் காணப்படுகிறது. முத்துப்பதக்கம், பவளப்பதக்கம், வைரப்பதக்கம் என அவற்றின் வடிவமைப்புக்கள் வேறுபடுகின்றன.

முடிவுரை:

யாழ்ப்பாணப் பாரம்பரியத்தில் அணிகலன்கள் பிரதேச – இனத்துவ கவசவெளிப்பாடாகக் காணப்படு வதினால் அங்கு ஒருவர் அணிந்திருக்கின்ற அணிகல வகையைக் கொண்டு அவரது, தொழில், பிரதேசம், சாதியமைப்பு அல்லது அவர் வாழ்க்கை நடாத்தும் சூழல், மதம், அந்தஸ்து போன்றவற்றை இலகுவாக வெளிப்படுத்த முடியும். வடமராட்சியில் உள்ள வல்வெட்டித்துறையில் வாழும் மக்கள் அணிகின்ற அணிகலன்களின் தன்மையை ஒத்தவாறு யாழ்ப் பாணத்தில் மயிலிட்டியைத் தவிர வேறு எங்கேயும் காணமுடியாது. ஒரு தனித்துவம் வாய்ந்த "அணிகலன் கள்" தொடர்பான பாரம்பரியம் வல்வெட்டித்துறை மக்களால் பின்பற்றப்பட்டுக் கொண்டு வரப்படுவதனை இற்றை வரைக்கும் அங்கு காணலாம். தம்பசெட்டி – வியாபாரிமூலை மக்களிடம் இந்தியாவிலுள்ள புதுச்சேரி யுடனான புடவை வியாபாரத்தொடர்பு காரணமாக ஏற்பட்ட பண்பாட்டுச் செல்வாக்கு அவர்கள் அணியும் அணிகலன்களிலும் வெளிப்படுத்தப்பட்டுள்ளமையைக் காணமுடியும். இணுவில் பண்பாட்டுக் கிராமப்புறத்தைச் சேர்ந்த இசை வேளாளர் மரபில் அணியப் பெற்றுவரும் அணிகலன்கள் இன்னும் தனித்துவமானவையாகவே காணப்படுகின்றன. மொழி, மதம், இனத்துவம், ஜீவனோ பாயம் ஆகிய பண்புகளை யாழ்ப்பாணத்து அணி கலன்கள் துல்லியமாக வெளிப்படுத்தி நிற்பதன் அடிப் படையில் அவை பண்பாட்டுக் குறிகாட்டிகளாக இற்றை

வரைக்கும் விளங்கி வந்தன. ஆனால் அண்மைக் காலங்களாக ஏற்பட்டுவரும் ஒட்டு மொத்தமான இடப் பெயர்வுகளால் பொற்றொழிலாளரும் சிறப்புத் தேர்ச்சி யாளரும் தொழில் மாற்றம், இடமாற்றம் காரணமாக பாரம்பரிய லக்ஷணங்களுக்குரிய நகைத்தொழிலைக் கைவிட்டு கணனித்தொழிலில் ஈடுபட்டுவருவதன் காரணமாக எமது பண்பாட்டுமொழி, மதம், இனம், பிரதேசம் என்பன பற்றிய அடையாள நிர்மாணக் கட்டுமானத்திற்கும் பேராபத்து ஏற்பட்டுள்ளது. இப்பின்னணியில் பாரம்பரிய அணிகலன்களுக்கும் நிலையற்ற ஒரு பேணுகையை எதிர்நோக்கியுள்ள நிலமை யில் குறிப்பிட்ட ஒரு சிலர் யாழ்ப்பாணப் பாரம்பரியக் கட்டுமானத்தை அணிகலன்களினூடாகக் காண விழைவது ஒரு காலப் பிறழ்வெனவே கருதப்பட முடியும்.

இவ்வாய்விற்குப் பயன்படுத்தப்பட்ட நூல்:

நங்கையரின் அணிகலன்கள்: யாழ்ப்பாணப் பாரம்பரியம் பற்றிய நுண்கலை ஆய்வு, செ. கிருஷ்ணராசா & சி.ஜெயானந்தி, பிறைநிலா வெளியீடு, கோண்டாவில் மேற்கு. 1997

யாழ்ப்பாணத் தமிழரிடையே வழங்கும் நாட்டுப்புற நம்பிக்கைகள்

கலாநிதி. கிருஷ்ணபிள்ளை விசாகரூபன்

1.0 முன்னுரை

நாட்டார் வழக்காற்றியல் கல்விப் புலத்தில் 'நம்பிக்கைகள்' (Belief) முக்கியத்துவம் பெற்றனவாகக் காணப் படுகின்றன. நாட்டுப்புற நம்பிக்கைகள் நாட்டார் வழக்காற்றியலின் 'அடிப்படைப் பொதுக்கூறு' (common Denominatior) என்ற கருத்தும் இத்துறையில் நிலவிவருவது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். ஒரு சமூகத்தின் பண்பாட்டு வேர்களை இனங்கண்டு சுட்டத்தக்கவல்லமை அச்சமூகத்து மக்களால் புரக்கப் படும் நம்பிக்கைகளுக்குரிய தனித்துவமான அம்சமாகும். சமூகத்தின் இருத்தலுக்கும் இயங்கலுக்கும் அடிப்படை களாக உள்ள இந்நம்பிக்கைகளைப் பொதுவாகத் தனி மனித நம்பிக்கை (Individual Belief) சமூக நம்பிக்கை (Social Belief) என இரு வகையாகப் பகுத்து நோக் கலாம்.

இக்கட்டுரையானது கள ஆய்வின் மூலம் திரட்டப்பட்ட தரவுகளின் வழியே யாழ்ப்பாணத் தமிழர் களுடைய வாழ்க்கைச் சுழற்சிச் சடங்கு நடைமுறை களிலே காணப்படுகின்ற நம்பிக்கைகள் சிலவற்றை வகை மாதிரியாக எடுத்துக் காட்டுவதாக அமைகிறது.

2.0 நம்பிக்கை

சொற்பொருள் விளக்கம்:- 'நம்பிக்கை' என்ற சொல் குறித்து நிற்கும் பொருண்மை பற்றி வாழ்வியற் களஞ்சியம் வருமாறு குறிப்பிடுகிறது.

'நம்பிக்கையானது மக்களுடைய உள் உணர்ச்சிகளின் வெளிப்பாடாகும். இது ஒரு செயலின் காரணம் அல்லது சூழ்நிலைக்குரிய பின் விளைவு களைக் கொண்டதாகவும் மரபு வழியாகச் சந்ததி பின் சந்ததியினரால் கடைப்பிடிக்கும் ஒரு வழக்கமாகவும் உள்ளது.'[1]

பிரிட்டானிக்கா கலைக் களஞ்சியம்

நம்பிக்கை பற்றிக் குறிப்பிடுகையில், 'உண்மைக்கு ஈடாகத் தேவைப்படும் முழு ஆய்வுணர்வுக்குரிய அறிவு இல்லாத நிலையில் ஆய்வுப் பொருளை நோக்கிய ஏற்பு அல்லது இசைவுக்கான மனப்பான்மையே நம்பிக்கை' எனக் குறிப்பிடுகிறது[2].

அமெரிக்கக் கலைக்களஞ்சியம்,

'ஒரு பிரச்சினையின் மூலமாக நாம் தெரிந்து கொள்ளும் உண்மையை விரும்பி ஏற்றுக்கொள்ளுதலே பொதுவாக 'நம்பிக்கை' எனப்படும். ஆனால் நுட்பமா கவும் சமய ரீதியாகவும் பார்க்கும் போது ஒரு தனி மனிதனது மனத்திண்மையையும் விருப்பத்தையும் பொறுத்தே இது அமையும்'[3]

என நம்பிக்கைக்கு விளக்கம் தருகிறது.

'தன்னுடைய சொந்தக் குணத்தை ஒரு சமூகம் மாற்றும் போது அல்லது இழக்கும் போது அவற்றுக்கு ஏற்ப முன்பே அமைந்திருந்த நடைமுறை கள் நம்பிக்கைகளாக எஞ்சுகின்றன.' எனத் தமிழவனும்[4], 'நாட்டார் நம்பிக்கைகள் எல்லோரிடமும் உள்ளன. அவை படிப்பதற்குச் சுவையானவை. ஆய்வுக்குக் கடினமானவை நம்பிக்கையை நாம் கண்ணால் பார்க்க முடியாது' என தே.லூர்துவும்[5] தருகின்ற விளக்கங் களிலிருந்து நம்பிக்கைகளுக்கான அடிப்படை மனிதனு டைய அச்சஉணர்வும் அவனுடைய வாழ்க்கைத் தேவைகளுமே என்பதையும் இவை மனிதனுடைய உள உருவாக்கங்களாக (Mental Creations) வெளிப் படுகின்றன என்பதைப் புரிந்துகொள்ள முடிகிறது.

3. நம்பிக்கை: வகைப்பாடு

நம்பிக்கைகளை அவற்றின் இயல்பு நோக்கிப் பலவாறாக வகைப்படுத்தும் பண்பு காணப்படுகிறது. பொதுவாகக் காரணகாரியத் தொடர்புகளுக்கு உட்பட்டுச் சான்றுகளுடன் நிறுவமுடிந்தவற்றை 'நம்பிக்கை' (Belief) எனும் அவ்வாறல்லா தவற்றை 'மூடநம்பிக்கை' (Superstition) என்றும் இருபாற்படுத்திப் பார்க்கும் தன்மை மேலோங்கிக் காணப்படுகிறது.

ஆலண்டண்டிஸ் (Alan Dundes) நம்பிக் கைகளைச் சகுன நம்பிக்கைகள், தந்திர நம்பிக்கைகள், சகுனப்பரிகார நம்பிக்கைகள் என்று மூன்று வகையாகப்

பாகுபாடு செய்கிறார்[6]. இம் மூவகைப் பகுப்புக்குள்ளும் மனித வாழ்வில் கடைப்பிடிக்கப்படுகின்ற அனைத்து நம்பிக்கைகளையும் இவர் உள்ளடக்குகின்றமை குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

அலெக்சாண்டர் கிராப்பே (Alexanderkr-appe) என்பவர் "நாட்டுப் புறவியலின் அறிவியல்' (The Science of Folklore) என்ற தமது நூலில் நம்பிக்கைகளை மதம், விலங்கு, பறவை, வானவியல் குழந்தை, மனித உடல் உறுப்பு, மாதங்கள், வாரங்கள் நாள்கள், இறப்பு, கனவு எனப்பல்வேறு வகைகளாகப் பாகுபாடு செய்கிறார்[7].

தமிழ் மக்களிடையே வழக்கில் இருந்து வரும் நம்பிக்கைகளை தமிழ் நாட்டுப்புறவியலாளர் பலரும் பலவாறாக வகைப்படுத்தியுள்ளனர்.

சு.சக்திவேல் நாட்டுப்புற நம்பிக்கைகளை குழந்தை, பருவ மடைதல், திருமணம், கர்ப்பிணிப் பெண், வேளாண்மை, மழை, விலங்கு, பறவை, விருந்தினர், எண், நட்சத்திரம், அங்கம், மச்சம், கிழமை, திசை, கோலம், விலங்கு, கடவுள், நோய், வீடு, உணவு, மரணம், பயணம், ஊழ்வினை, பிறவிக்கொள்கை, சோதிடம், கனவு, சகுனம் மந்திரம், இயற்கை உற்பாதச் சடங்கு, வழக்கங்கள், பல்பொருள் முதலான முப்பது தலைப்புக்களில் வகைப்படுத்தியுள்ளார்[8].

சு.சண்முகசுந்தரம் நாட்டுப்புற நம்பிக்கை களை, உணவு, உடை, குழந்தை, திருமணம், குணங்கள் கனவு, வழிபாடு, பெண்கள், இறப்பு, நாள்[9] எனவும் க.சாந்தி என்பவர் மதம், மரம் செடி கொடி, விலங்கு பறவை, குழந்தை, வான்பொருள் மனிதஉடல், நாள் வாரம்[10] காலம், கனவு, பல்வகை எனவும் சா.வளவன் என்பார் சமயம், விலங்கு, பறவை, குழந்தை, உடம்பு, நடத்தை, மரணம், கனவு, திசை, நாள், விண்ணுலகம் எனவும்[11] வகைப்பாடு செய்துள்ளனர்.

தமிழ் மக்களிடையே பயின்று வரும் நம்பிக் கைகளைப் பொருள் அடிப்படையில் பலரும் பலவாறாக வகைப்படுத்தியுள்ளனர். இவ்வாறான வகைப்படுத்து தல்களில் பாரிய வேறு பாடுகளைக் காணமுடியவில்லை. நம்பிக்கைகளின் வகைப்பாட்டினைப் பொறுத்தவரை யில் நம்பிக்கை, மூடநம்பிக்கை என்றவாறாக வகைப் பாடு செய்வது பொருத்தமானதாகத் தெரியவில்லை. ஒரு சமுதாயத்தின் நம்பிக்கை பிறிதொரு சமுதாயத்தில் மூடநம்பிக் கையாகத் தெரியலாம். அதே போல ஒரு சமுதாயத்தின் மூடநம்பிக்கை மற்றொரு சமுதாயத்தில் நம்பிக்கையாகக் காட்சி தரலாம். எனவே நம்பிக்கை களை, அறிவியல் சார்ந்த நம்பிக்கைகள். அறிவியல் சாராத நம்பிக்கைகள் என வகைப்படுத்துவதே பொருத்த மான அணுகுமுறையாகத் தெரிகின்றது.

4. யாழ்ப்பாணத்து நம்பிக்கைகள்

யாழ்ப்பாணத் தமிழரிடையே வாழ்க்கைச் சுழற்சிச் சடங்கு நடைமுறைகளில் பல்வேறு வகையான நம்பிக்கைகள் இன்றும் உயிர்த்துடிப்புடன் வழக்கில் இருந்து வருவதனைக் கள ஆய்வுத் தரவுகள் உறுதிப் படுத்துகின்றன. அவற்றுள் சிலவற்றை இவ்விடத்தில் வகைமாதிரியாக நோக்குதல் பொருத்தமானதாகும்.

4.1 பிறப்புத் தொடர்பான நம்பிக்கைகள்

பிறப்புத் தொடர்பாகப் பல்வேறு நம்பிக்கை கள் வழக்கில் இருந்து வருகின்றன. குறித்த பெண் கர்ப்பம் தரித்தவுடனேயே இவ்வாறான நம்பிக்கைகள் தொடங்கி விடுகின்றன.

மகப்பேறின்மைக்கான காரணங்களில் பிரதான காரணமாகக் கிரகதோசத்தை இப்பிரதேச மக்கள் நம்புகின்றனர். செவ்வாய் தோஷம், இராகு தோஷம் முதலானவை இவ்விடத்தில் குறிப்பிட்டுச் சொல்லத் தக்கனவாக உள்ளன. இவற்றை நீக்கிக் கொள்வதற்கான பல்வேறு பரிகார நடைமுறைகளும் வழக்கில் உள்ளன.

'மனை அமைதல்' என்பது சகல விதமான நற்காரியங்களுக்கும் அடிப்படையானதாகக் காணப்படு கிறது. 'மனை அமையுமாப் போல் மக்கள் அமையார்' என்பது இப்பிரதேசத்தில் பரவலாக வழங்கும் பழமொழி யாக உள்ளது. ஒருவரது வீட்டின் சாஸ்திர நிலையிலான அமைப்பும் மகப்பேற்றினைத் தீர்மானிக்கும் விடயமாக உள்ளது. இதனால் குறித்த மனையில் நிலையாக வாழ உள்ள பெண்களின் ஜாதகப்படி அவ்வீட்டை நிர்மாணித்து சகல ஐஸ்வர்யங்களும் கிடைக்குமாறு பார்த்துக் கொள்ளும் வழக்கம் இன்றும் உள்ளது.

மகப்பேறில்லாதவர்கள் பல்வேறு விதமான நேர்ச்சைகள், விரதங்கள், தானதருமங்களை மேற் கொண்டு அதன் மூலம் அப்பேற்றினைப் பெற்றுக்

கொள்ளலாம் என நம்புகின்றனர். விரதங்கள் இருத்தல், கோவில் சுற்றுப் பிரகாரங்களை வலம் வருதல், உருளுதல் முதலான உடலியல் சார்ந்த செயற்பாடு களினால் உடலில் உள்ள தேவையற்ற கொழுப்புக்கள் (colastol) கரைந்து 'கரு' உற்பத்தியாவதற்கான வாய்ப்புக்கள் கனிந்து வரும் என்பதனை மருத்துவ உலகமும் ஏற்றுக் கொண்டுள்ளது.

பெண்ணொருத்தி கர்ப்பமாகி இருக்கும் போது எவரிடத்து அதிகமாக கண் விழிக்கிறாளோ (முழிவிசேடம்) அவர்களைப் போலவே (சாயல்) பிள்ளையும் பிறக்கும் என்பது ஒரு விதமான நம்பிக்கை யாக உள்ளது.

கர்ப்பமான பெண்கள் ஆண்குழந்தைகளை மடியில் வைத்துக் கொண்டிருந்தால் பிறக்கும் குழந்தையும் ஆண் குழந்தையாக இருக்கும் என்ற நம்பிக்கை தமிழக மக்களிடத்தும் வழக்கில் உள்ளமை குறித்து பி.நாராயணன் குறிப்பிட்டுள்ளார். இவ்வாறான நம்பிக்கையின் சாயல்கள் இன்றும் படித்தவர், பாமரர் என்ற வேறுபாடுகள் இன்றி தொடர்ந்து வருவதனைப் பார்க்க முடிகிறது. இதனால் கர்ப்பிணிப் பெண்கள் உறங்கும் படுக்கை அறைகளிலே அழகான குழந்தை களின் படங்களை மாட்டி அவற்றில் விழித்துக் கொள்ளு மாறு பார்த்துக் கொள்ளும் வழக்கம் காணப்படுகிறது.

கர்ப்பமுற்றுள்ள பெண்ணின் வயிற்றுப் பருமனைக் கொண்டு பிறக்கவுள்ள குழந்தை ஆணா, பெண்ணா என எதிர்வு கூறும் வழக்கமும் ஆய்வுப் பிரதேசத்தில் உள்ளது. வயிற்றுப் பக்கம் வீங்கிப் பெருத்திருந்தால் பெண் பிள்ளை என்றும் கர்ப்பமுள்ள பெண் மிகவும் வாடி (அழகிழந்து) மெலிந்திருந்தால் அவளுக்கு ஆண் பிள்ளையே பிறக்கும் எனவும் கணித்துக்கொள்கின்றனர்.

பிறக்கும் குழந்தையின் நட்சத்திரப் பலன் படியே அக்குழந்தைக்கும் அதன் குடும்ப உறுப்பினர்க் கும் நன்மை, தீமைகள் நிகழும் என்பது வலுவான நம்பிக்கையாக உள்ளது. ஆண்கள் மூல நட்சத்திரத்தில் பிறப்பது நல்லது என்ற அபிரப்பிராயமும் பெண் இந்த நட்சத்திரத்தில் பிறப்பது அத்துணை விசேடமில்லை என்ற அபிப்பிராயமும் இன்றும் வழக்கில் உள்ளது.

'ஆண் மூலம் அரசாளும்'
'பெண் மூலம் நிர்மூலம்'

என்பன போன்ற பல்வேறு பழமொழிகள் இந்நம்பிக்கையினைக் காலங்காலமாக பின்வருகின்ற சந்ததி யினர்க்குக் கடத்தி வருகின்றன.

பிறந்த குழந்தையின் சாதகமும் பெற்றோரின் சாதகங்களும் ஒன்றுடன் ஒன்று பொருந்திவராத இடத்து குறித்த குழந்தையை அவர்களுக்கு இஷ்டமான ஒரு கோவிலில் வைத்து 'விற்று வாங்குதல்' செய்தவன் மூலம் அவ்வாறான பொருத்தமின்னையினைப் போக்கிக் கொள்ளமுடியும் என்ற நம்பிக்கை வலுவாக வேரூன்றி யுள்ளது. இச்செயற்பாட்டின் மூலம் குழந்தையானது புதிய ஒரு பிறப்பை எடுப்பதாகப் பெற்றோர் நம்புகின்றனர். கோவிலில் குழந்தையை விற்று வாங்குதல் செய்வதன் மூலம் புதிதாக ஒரு குழந்தையைப் பெற்றுக் கொண்ட உணர்வும், கோவிலுக்குக் காணிக்கை செலுத்திய நிறைவும் பெற்றோர்க்குக் கிடைக்கிறது. இவை உளவியல் நிலையில் அவர்களைத் தேற்றுவிக்கின்றன எனக் கருதலாம்.

ஆண் குழந்தை தந்தையின் சாயலில் இருந்தால் தந்தையின் ஆயுள் குறைந்து விடும் என்பது நம்பிக்கையாக உள்ளது. அத்துடன் சித்திரை மாதத்தில் ஆண் குழந்தை பிறப்பதும் அவ்வளவு விசேடமான தாகக் கருதப்படுவதில்லை. அவ்வாறு பிறப்பின் குறித்த குடும்பத்தில் குடும்பச் சண்டைகள். தொடர்ச்சியான துன்பங்கள் ஏற்படும் என இப்பிரதேச மக்களில் பலரும் நம்புகின்றனர்.

குடும்பத்தில் ஐந்தாவதாகப் பெண் குழந்தை பிறந்தால் அதனை இராசியான ஒரு விடயமாகப் பார்க்கும் நம்பிக்கை இன்றும் உள்ளது. 'அஞ்சாங்கால் பெண் கெஞ்சினாலும் கிடைக்காது' என்பது இது தொடர்பில் வழங்கி வரும் பழமொழியாக உள்ளது. ஐந்தாவதாக ஆண் குழந்தை கிடைப்பதைத் தவிர்ப்பதற்காக 'குடும்பக்கட்டுப்பாடு' செய்து கொள்ளும் வழக்கம் படித்தவர்களிடம் காணப்படுகிறது. தமிழ்ச் சமுதாயத்தில் பெண் குழந்தைகளைப் பெற்றுக் கொள்வதில் இருந்த வரவேற்பின்மையினைப் போக்கிக் கொள்ளும் பொருட்டு உளவியல் நிலையில் பெற்றோர்களைத் தேற்றிக் கொள்ளும் அடிப்படையிலேயே இந் நம்பிக்கை தோற்றம் பெற்றிருக்க வேண்டும்.

4.2 பூப்புத் தொடர்பான நம்பிக்கைகள்

வாழ்க்கைப் பருவமாற்றுச் சடங்குகளில் பெண்ணைப் பொறுத்தவரையில் 'பூப்பு' சிறப்பிடம்

பெறுகிறதெனலாம். பிரிவுநிலை (Separation), மாற்று இடையீட்டு நிலை (Transition), கூட்டு இணைப்பு நிலை (Incorporation) ஆகிய மூன்று நிலைகளி லும் ஆய்வுப் பிரதேச மக்களிடையே பல்வேறு நம்பிக்கைகள் நிலவி வருவதனைப் பார்க்க முடிகிறது.

தனது பூப்பைத் தானே பார்க்கும் பெண்ணுக்கு அதனால் கெடுதல் நேரும் என்ற நம்பிக்கை இன்றும் வழக்கில் உள்ளது. இச்செயற்பாட்டை ஒரு விததோஷமாகவே ஆய்வுப் பிரதேச மக்கள் பார்க் கின்றனர்.

பூப்படைந்தவுடன் அதனை யாருக்குமுதலில் சொல்லவேண்டும், யாருக்கு அதனைச் சொல்லக்கூடாது என்பதிலும் பலவிதமான நம்பிக்கைகள் நிலவி வரு கின்றன. தனது மகள் பூப்படைந்ததனைத் தாய் முதலில் பார்க்கவோ, அந்தச் செய்தியினைக் கேட்கவோகூடாது என்ற நம்பிக்கை வலுவாக உள்ளது. இதற்கான பின் புலத்தை விளங்கிக் கொள்ள முடியவில்லை. ஆயினும் தனது வீட்டில் புதிதாக முளைவிடும் 'குமர்' பற்றிய செய்தியினைத் தாய் முதலில் கேட்பதோ, பார்ப்பதோ அவளுக்கு ஒரு விதமான அதிர்ச்சியினைக் (Shoke) கொடுத்து விடலாம் என்பதும் இதற்கான காரணமாக இருக்கலாம்.

பூப்படைந்த நாள், நட்சத்திரம், மாதம், நேரம் இவற்றினை வைத்துப் பலன் பார்க்கும் வழக்கம் ஆய்வுப் பிரதேச மக்களிடம் பரவலாக வழக்கில் உள்ளது. பூப்பை மையப்படுத்தித் தனியே சாதகம் எழுதும் நடைமுறையும் வழக்கில் உள்ளது. 'புத்தி யறிதல்' (பருவமடைதல்) என்பது பெண்ணினுடைய இரண்டாவது பிறப்பாகக் கருதப்படுகிறது. 'ருது சோதிட'க் கணிப்பின் மூலம் குறித்த பெண்ணுக்கு அமைய இருக்கும் கணவன், இல்லற வாழ்க்கைப் பெறுபேறுகள் முதலானவற்றை விலாவாரியாகக் கணித்துக் கொள்வர்.

பெண்ணொருத்தி ஆடி மாதத்தில் பூப்படை வது அத்துணை விசேடமானதாகக் கருதப்படுவ தில்லை. அத்துடன் மாலைவேளை, மற்றும் ஞாயிறு ஆகிய தினத்தில் பூப்படைவதும் சிறப்பற்றது என்ற கருத்தும் பரவலாக வேரூன்றியுள்ளது.

ஒரு பெண் பூப்படைகின்ற போது குறித்த உறவுக்குள்ளே ஏழு பெண்கள் தொடர்ச்சியாகப் பூப்படைவார்கள் என்ற நம்பிக்கை நிலவுகிறது.

'ஒரு கன்னி உடைச்சால் ஏழு கன்னி உடையும்' என்ற பழமொழி இது தொடர்பில் வழங்கி வருகிறது.

பூப்படைந்த பெண் குறித்த நேரத்தில் அணிந்திருந்த ஆடையினைப் பூப்படைய உள்ள பெண்ணொருத்திக்கு அணிவித்தால் அவளும் பூப்படை வாள் என்ற நம்பிக்கை இன்றும் நிலவி வருகிறது.

எண்ணெய்ச் சட்டியை அடுப்பில் வைத்துச் சமையல் செய்து இறக்கியவுடன் சட்டியின் பின்புறத்தில் நெருப்புப் பொறிகள் நட்சத்திர வடிவில் அதிகமாகக் காணப்பட்டால் குறித்த உறவுக்குள் யாராவது ஒரு பிள்ளை பூப்படையும் என்ற நம்பிக்கை காணப்படுகி றது. இதனைச் 'சட்டி சிரித்தல்'[12] என ஒரு சில பிரதேசத்தினரும், 'சட்டிக்குள் சிரித்தல்' என பிறிதொரு பிரதேசத்தினரும் வழங்குகின்றனர்.

ஒரு பெண் பூப்படைந்தவுடன் பூப்படையும் பருவத்தில் உள்ள பெண்கள் உளவியல் நிலையில் தாக்கத்துக்கு உட்பட்டு இயல்பாகவே பூப்படைதல் சாத்தியமாகிறது. இச்செயற்பாட்டினையே மேற்குறித்த நம்பிக்கைகளின் அடிப்படையாக விளங்கிக் கொள்ள முடிகிறது.

பூப்படைந்த காலத்தில் குறித்த காலம் வரை தனியே விலக்கி வைக்கும் வழக்கம் பரவலாகக் காணப்படுகிறது. வீட்டின் எந்த ஒரு பகுதிக்கும் சரளமாகச் சென்று வருதல், கிணற்றில் நீர் அள்ளுதல், கறிவேப்பிலை, வெற்றிலை, துளசி முதலான செடி கொடிகளுக்கு அண்மையில் செல்லுதல், புழக்கத் திற்கென ஒதுக்கப்பட்ட பாத்திரங்களை விடுத்து பிறபாத்திரங்களையோ பிறவற்றையோ தீண்டுதல் முதலான பல்வேறு செயற்பாடுகளும் திட்டமிட்ட நிலையில் தடை செய்யப்படுகின்றன. இவ்வாறான நம்பிக்கைகளுக்கான அடிப்படை 'சுகாதாரமே' என ஊகிக்க முடிகிறது.

4.3 திருமணம் தொடர்பான நம்பிக்கைகள்.

சடங்குகள் யாவிலும் மனித வாழ்வைப் பெரிதும் பாதிப்பது திருமணச் சடங்கே எனலாம். ஏனைய சடங்குகளைப் போலவே திருமணச் சடங்கு குறித்தும் பல்வேறு நம்பிக்கைகள் வழக்கில் இருந்து வருகின்றமை குறிப்பிடத்தக்கது.

திருமணம் என்ற பந்தத்திலே இணைசேரு கின்ற சோடியினரிடையே 'ஜாதகப்பொருத்தம்' என்பது மிகவும் இன்றியமையாததாகும். ஒருவரை ஒருவர் விரும்பிச் செய்கின்ற காதல் திருமணத்தைத் தவிர பெரியோர்களால் நிச்சயிக்கப்படுகின்ற மண ஏற்பாட்டில் ஜாதகப் பொருத்தம் வலுவாகக் கடைப்பிடிக்கப்படுகிறது. தமிழ்ச் சமூகத்தினரிடையே திருமணத்தைப் பொறுத்த வரை ஜாதகப் பொருத்தம் மற்றும் குடும்பப் பொருத்தம் என்பவை முறையே முக்கியப்படுத்தப்படுகின்றன. ஜாதகம் பொருந்தாதவிடத்து குறித்த தம்பதியினரின் மண வாழ்க்கை பல்வேறு சோதனைகளையும் வேதனை களையும் சந்திக்கும் என்பது வலுவான நம்பிக்கையாக உள்ளது. திருமணத்திற்காக ஜாதகத்தினை முதன் முதலில் பொருத்தம் பார்ப்பதற்கே நாள் பார்க்கின்ற வழக்கம் இன்றும் காணப்படுகிறது. ஜாதக அமைப்பில் 'செவ்வாய் தோஷம்' உள்ள ஒருவருக்கு அதற்கு இணையான தோஷம் உள்ளவருக்கே இணை சேர்க்க வேண்டும் என்பது நம்பிக்கையாக உள்ளது. அவ்வாறன்றிப் பிறருடன் இணை சேர்த்தால் திருமண முறிவு, உயிர் இழப்பு, குழந்தையின்மை முதலான பல்வேறு இடர்பாடுகள் ஏற்படும் என ஆய்வுப் பிரதேச மக்கள் நம்புகின்றனர்.

திருமணத்திற்கான நாள் குறிக்கையில் மணமக்கள் பிறந்த மாதங்களைத் தவிர்த்து 'நாள் வைக்கும்' வழக்கம் உள்ளது. பிறந்த, மாதங்களில் திருமணம் செய்து வைத்தால் மண வாழ்க்கை சிறக்காது என்பது நம்பிக்கை யாக உள்ளது. அத்துடன் 'ஆடி' மாதத்தினையும் தவிர்ப்பது பெரும் பான்மை வழக்காக உள்ளது. நாள்களில் திங்கள், புதன், வெள்ளி முதலான நாட்கள் சிறப்பானவையாகக் கருதப் படுகின்றன.

பொன்னுருக்கும் நடை முறையில் குறித்த பொன் உருகும் தன்மையினையும் அதன் வடிவத்தி னையும் கொண்டு மணமக்களுடைய வாழ்க்கை வளங்களையும், பிற பலாபலன்களையும் கணிக்கும் நம்பிக்கையும் வழக்கில் உள்ளது.

திருமணச் சடங்கை இறை சந்நிதிகளில் நிறை வேற்றுவதன் மூலம் மிகையான நற்பலன்களை ஈட்டிக் கொள்ளலாம் என்ற நம்பிக்கை பரவலாக உள்ளது. இதன் மூலம் திருமணத்துக்குத் தெய்வக்கிருபை மற்றும் அங்கீகாரம் என்பன கிடைப்பதாக இப்பிரதேச மக்களிற் பலரும் நம்புகின்றனர். ஆயினும் அண்மைக் காலங்களில் இம்மரபு வேகமாக மாறி வருவதனையும் பார்க்க முடிகிறது. திருமண மண்டபங்களில் திருமணச் சடங்கை நடத்தி அதனைக் கச்சிதமாக நடத்தவே பலரும் விரும்புகின்றனர்.

மாற்றுக்கு மாற்றாக ஒரே குடும்பத்தில் மணமக்களை எடுத்துக் கொள்வது 'மாற்றுச் சம்பந்தம்' என அழைக்கப்படுகிறது. இவ்வாறு ஒரே குடும்பத்தில் திருமண உறவை வைத்துக் கொண்டால் 'ஒரு குடும்பம் தாழும் ஒரு குடும்பம் வாழும்' என்ற நம்பிக்கை உயிர்த்துடிப்புடன் நிலவி வருகிறது. தங்கையோ தமக்கையோ வாழாவெட்டியாக அல்லது கொடுமைக்கு உட்படுபவளாகி உள்ள போது தம்பியோ, தமையனோ தன் மனைவியை அவள் நல்லவளோ கெட்டவளோ அவளை வேண்டுமென்றே பழிவாங்குகின்றான். இதுவே இந்நம்பிக்கையின் அடிப்படையாகும். துன்பமான விடயங்கள் எதுவும் இரண்டு குடும்பங்களையும் துன்பத்தில் ஆழ்த்திவிடும் என்பதும் இந்நம்பிக்கையின் பிறிதொரு அடிப்படையாகும்.

4.4 இறப்புத் தொடர்பான நம்பிக்கைகள்

வாழ்க்கை வட்டச் சடங்குகளில் இறுதியாக அமைவது இறப்புச் சடங்காகும். இறப்பு ஏற்படும் விதம் அதன் தன்மைகள் பற்றிப் பல்வேறு விதமான நம்பிக்கை கள் காணப்படுகின்றன.

ஒருவரைப் பிறர் நினைக்கும் போது குறிப்பிட்ட நபர் நினைத்தவர் முன்னே எதிர்பாராத விதத்தில் உடனே தோன்றின் அவருக்கு நீண்ட ஆயுள் என்பது நம்பிக்கையாக உள்ளது.

அதிகமான விளைச்சல், அதிக மழை என்பன இறப்பைக் கொண்டு வரும் என நம்பும் வழக்கமும் பரவலாகக் காணப்படுகிறது. வழமைக்கு மாறான அதிகமான இவ்விளைச்சலைச் 'சாவிளைச்சல்' எனக் குறிப்பிடுவது பெரும்பான்மை வழக்காக உள்ளது.

எண்ணெய்ப் போத்தல் உடைதல், கண் ணாடி உடைதல், சுவாமிப் படங்கள், சிலைகள் என்பன உடைதல், நாய் தொடர்ந்து குரைத்தல், உச்சியில் பல்லி வீழ்தல், பொங்கல் பானை சரிதல், அண்டங்காகம் மற்றும் சாக்குருவி என்பன அலறுதல், கன்னி நாகு கனைத்தல்

முதலானவையும் இறப்பை முன் உணர்த்தும் சகுனங்களாகக் கருதப்படுகின்றன.

கனவில் திருமண நிகழ்வு, பல்லு விழுதல், துலா முறிதல், ஒற்றைப் பிராமணன், கறுப்புநிற எருது, நாய், பனை, தென்னை என்பன முறிதல் முதலான வற்றைக் காணுதலும் இறப்புக்கான சகுனங்களாகக் காணப்படுகின்றன.

அவலச் சாவாக ஆயுளைப் பூரணப்படுத்தாது இடையில் இறக்கும் ஒருவரின் 'ஆவி' வீட்டை விட்டுப் போக நெடு நாள் எடுக்கும் என்பது பரவலான நம்பிக்கை யாக உள்ளது. வாழ்வின் சௌகர்யங்களை அனுபவிக் காமல் இடைநடுவில் இறக்கும் தம்பிள்ளைகள், உறவினர்களைப் பற்றிய நினைவுகள் மற்றும் ஆதங் கங்கள் பற்றுடையோர்களிடமிருந்து விலக நீண்ட நாட் கள் எடுப்பது வழக்கம். இதுவே இந்த நம்பிக்கையின் அடிப்படையாக உள்ளது.

அச்சுவினி, பரணி, கார்த்திகை முதலான பஞ்சமி நட்சத்திரங்களில் இறப்பவர்களுக்கு அவர்கள் இறக்கப் போகின்றார்கள் என்று தெரிந்தவுடனேயே அவர்கள் இறக்கும் முன்பே வீட்டுக்கு வெளியே முற்றத்தில் 'பஞ்சமிக் கொட்டில்' ஒன்றை இணக்கி அதற்குள் குறித்தவரை வளர்த்தி உயிர் பிரியவிடும் வழக்கம் குறிப்பிட்ட சில பிரதேசங்களில் காணப்படு கிறது. குறித்த உடலைச் சுடுகாடு நோக்கி எடுத்துச் சென்ற உடனேயே பஞ்சமிக் கொட்டிலையும் எரித்து விடுவர். இதன் மூலம் பஞ்சமியில் இறந்ததன் மூலம் ஏற்படவுள்ள தொடர்ச்சியான சாவுகளைத் தடுத்துக் கொள்ள முடியும் என ஆய்வுப் பிரதேச மக்கள் நம்புகின் றனர்.

சனிக்கிழமைகளில் இறப்பு நிகழ்ந்தால் குறித்த வீட்டில் தொடர்ச்சியாக இறப்புக்கள் ஏற்படும் என்பது நம்பிக்கையாக உள்ளது.

'சனிப்பிணம் தனிப்பிணமாகப் போகாது' என்பது இது தொடர்பில் வழங்கும் பிரசித்தமான பழமொழியாக உள்ளது.

இறப்பதற்குக் கஷ்டப்படும் ஒருவருக்குக் குறிப்பாக 'சேடம் இழுக்கும்' நிலையிலுள்ள ஒருவருக்கு அவர் தன்னுடைய வாழ்நாளில் அனுபவிக்காத ஆசைகள் எவையும் உள்ளதா என ஆராய்ந்து மண்,பொன் முதலானவற்றைக் கரைத்துப் பருக்கும் வழக்கம் இன்றும் தொடர்கிறது. இவ்வாறு மண்ணைக் கரைத்து வாயில் ஊற்றிய மறு கணமே குறித்த நபர் மூச்சுவிடச் சிரமப்பட்டு மரணமாவதும் அதனைக் கண்ட உறவினர்கள் குறித்த நபரின் ஆசை நிறைவேறி விட்ட தாக நிம்மதியடைவதும் இது தொடர்பில் பலரும் காணக்கூடிய காட்சிகளாக உள்ளன.

சாதாரணமாக மூச்சு விடக் கஷ்டப்படும் ஒருவருக்கு மண், பொன் முதலானவற்றைக் கெட்டி யாகக் கரைத்துப் பருக்குவதன் மூலம் அவர் சுகமே உயிர் துறக்க வழி செய்யப்படுகிறது. இதனை ஒரு வகையில் கருணைக் கொலையாகவும் (Mercy Killing) பார்க்க முடியும்.

முடிவுரை

வாழ்க்கைச் சுழற்சிச் சடங்கு நடைமுறை களிலே ஆய்வுப் பிரதேச மக்களிடையே பல்வேறு விதமான நம்பிக்கை நடைமுறைகளை அவதானிக்க முடிகிறது.

நம்பிக்கைகளுக்கும் தெய்வங்களுக்கும் இடையே கற்பிக்கப்பட்டுள்ள உறவு நிலை காரணமாகப் பலரும் இந்நம்பிக்கைகளை ஒரு வித பயபக்தியுடன் பின்பற்றி வருவதனைப் பரவலாகக் காணமுடிகிறது.

சில நம்பிக்கைகளைப் பின்பற்றுவதில் காரண காரியத் தெளிவில்லாத போதும் கூட முக நிர்ப்பந்தம் மற்றும் சமூக ஒழுங்கு ஆகியவற்றைக் கருத்திற் கொண்டு ஆய்வுப் பிரதேச மக்களிற் பலரும் அவற்றைப் பின்பற்றியே வருகின்றனர். நம்பிக்கை களுக்கான சமூகவியற் பின்புலங்களைச் செவிமடுக்கும் மனோபாவத்தை ஆய்வுப் பிரதேச மக்களில் பலரிடம் காணமுடியவில்லை.

ஆய்வுப் பிரதேச மக்களுக்கும் பிற பிரதேச மக்களுக்கு மிடையிலான மட்டுப்படுத்தப்பட்ட தொடர்பு கள் மற்றும் ஊடாட்டங்கள் காரணமாக நம்பிக்கைகள் பலவும் அவற்றுக்கே உரிய உயிர்த்துடிப்புடன் குறிப்பாகப் பாரம்பரிய நடைமுறைகளுடன் இன்றும் உயிர் வாழ்ந்து வருவதனைப் பார்க்க முடிகிறது.

வாழ்க்கைச் சுழற்சிச் சடங்கு நடைமுறைகளில் பின்பற்றப்படும் சிற்சில நம்பிக்கைகளே இங்கு எடுத்துக் காட்டப்பட்டுள்ளன. இவை தவிர்ந்த பிற நம்பிக்கைகளையும் முறைப்படி பதிவு செய்து ஆராய்வதன் மூலம் ஈழத் தமிழரின் பண்பாட்டு வேர்களை இனங் கண்டு மீட்டுருவாக்கம் செய்து கொள்ள முடியும்.

அடிக்குறிப்பு

1. வாழ்வியற் களஞ்சியம்; தொகுதி ii தமிழ்ப்பல்கலைக்கழகம், தஞ்சாவூர், 1995, ப.220
2. The New Encyclobaedia (Micro), VoL.I, Encyclobaedia Britanica Inc.William Benton Publisher, chicago; U.S.A; 1973-1974; P.946
3. Encyclobaedia of Americana : Vol iii, Americana Corboration, New york; U.S.A, 1950; P.469
4. தமிழவன்; நாட்டுப்புற நம்பிக்கைகள்; கன்னட சங்கம், கிருத்துக் கல்லூரி; பெங்களூர், 1976;ப.6
5. லூர்து. தே; நாட்டார் வழக்காற்றியல் கள ஆய்வு; பரிவேள் பதிப்பகம்; திருநெல்வேலி; 1986;ப.55
6. வாழ்வியற் களஞ்சியம் தொகுதி iii; ப.221
7. மேலது; ப.221
8. சக்திவேல் சு.நாட்டுப்புற இயல் ஆய்வு, மணிவாசகர் பதிப்பகம், சென்னை; 1995, ப.19
9. சண்முகசுந்தரம் சு.நாட்டுப்புற இயல்; மணிவாசகர் பதிப்பகம், சென்னை 1996:பக்155–157
10. சாந்தி.க (க.ஆ), "மூட நம்பிக்கைகள் பற்றிய ஆய்வுமுறைகள்" நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வுமுறைகள் இராமநாதன் ஆறு (பதி.ஆ), சமூகவியல்துறை, தமிழ்ப்பல்கலைக்கழகம், தஞ்சாவூர், 1991, ப.413.
11. வளவன் சா. நாட்டுப்புறவியல் கட்டுரைகள், மைதிலி பதிப்பகம், சென்னை; 1985;ப.129
12. 'சட்டி சிரித்தல்' எனத் தீவுப் பகுதி மக்களும் 'சட்டிக்குள் சிரித்தல்' என வடமராட்சிப் பகுதி மக்களும் இதனைக் குறிப்பிடுவர்.

துணைநூற் பட்டியல்

1. அகத்தியலிங்கம் ச.(பதி.ஆ) தமிழகப் பழங்குடிகள், மொழியியல் துறை ஆராய்ச்சி மாணவர் வெளியீடு, சிவகாமி அச்சகம், அண்ணாமலை நக, 1972.
2. இராமநாதன். ஆறு; நாட்டுப்புறப்பாடல்கள் காட்டும் தமிழர் வாழ்வியல், மணிவாசகர் பதிப்பகம், சிதம்பரம், 1982.
3. இராமநாதன். ஆறு; நாட்டுப்புற இயல் ஆய்வுகள், மணிவாசகர் பதிப்பகம், சென்னை; 1997.
4. கழனியூரன்; நாட்டுப்புறத்து நம்பிக்கைகள் அன்னம் (பி) லிமிட்டெட்; சிவகங்கை, 1995.
5. சாந்தி கா; தமிழர் பழக்க வழக்கங்களும் நம்பிக்கைகளும்; உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை; 1980
6. சிவசுப்பிரமணியன் ஆ.மந்திரமும் சடங்குகளும், மக்கள் வெளியீடு; சென்னை; 1999
7. விசாகரூபன் கி; நாட்டார் வழக்காற்றியல் ஓர் அறிமுகம், மலர் பதிப்பகம்; கந்தர் மடம் யாழ்ப்பாணம் இலங்கை: 2004
8. Abbe.J.A. Dubois; Hindu manners, customs and ceremonies; oxford University Press, Delhi, 1981.
9. Dundes Alan, Interpreting Folk lore, Bloomington, Indiana University Press, 1980
10. Edward wesfer Mark; Early Beliefs and Their Social Influence: Macmillan and co (Ltd) ,London 1932
11. Shanmugampillai and Erica A.E.Claus, Folk Beliefs of the Tamils; Muthu Pathippagam Madura; 1987
12. Van Gennep Arnold; The Rites of Passage, Rout ledge and keganpall Limited. London; 1960.

யாழ்ப்பாணத்தில் சாதியும் மதமும் ஈழத்துத்தமிழ் நாவல்களை அடிப்படையாகக் கொண்ட ஒரு தேடல்

கலாநிதி.ம.இரகுநாதன்

இந்தியப் பண்பாட்டின் அடித்தளமாக இருப்பது நிலவுடைமை அமைப்பும் அதனைக் கட்டிக் காக்கின்ற சாதியமைப்புமே. சாதியமைப்பு முறை இந்தியப் பண்பாட்டில் ஆரியர்களின் வருகையின் பின்பே தோற்றம் பெற்றது என்பதே பொதுவான கருத்தாகும். ஆரியர்கள் கி.மு.2000ததிற்கும் 1000த்திற்கும் இடைப் பட்ட காலத்தில் இந்தியாவுக்கு வந்தனர். இவர்கள் இந்தியாவுக்கு வந்த காலத்தில் ரிக் வேதத்தை எழுதி முடித்திருந்தனர். ரிக் வேதத்தில் கூறப்படுகின்ற வருணாச்சிரம தருமக் கோட்பாட்டின் அடிப்படையில் இவர்கள் வேதநாகரிகத்தை வடிவமைத்தனர். இந்த வேத நாகரிகமே பின்னர் இந்தி யாவின் நாகரிகமாகவும் உருவாகியது. இதன் தொடர்ச்சியாகவே இந்து மதம் உருவாகியது. இதனால் இந்துமதமும் சாதியமும் ஒன்றோடொன்று பின்னிப் பிணைந்தனவாகவே உள்ளன. காலந்தோறும் ஏற்பட்டுவந்த பல்வேறு விதமான நெருக்கடிகளின்போதெல்லாம் இந்துமதம் சாதியத்தைக் கைவிடுவது போலக் காட்டிக்கொண் டாலும் அது தற்காலிக ஏற்பாடாகவே இருந்து வந்துள்ளது. சான்றாக பல்லவர் காலப் பகுதியில் சமண பௌத்த மதங்களோடு ஏற்பட்ட மோதலின் போது சைவ, வைணவ மதங்களின் சார்பாக அப்பரால் முன்வைக்கப்பட்ட

"ஆவுரித்துத் தின்றுழலும் புலையரேனும்
கங்கைவார் சடைக்கரத்தார்க்கு அன்பராகில்
அவர்கண்டீர் நாம் வணங்கும் கடவுளாரே"

என்ற கருத்து வர்க்க மோதல் முடிவுற்ற பின்னர் நடைமுறைப்படுத்தப்படவில்லை. இதனால் இது வெறும் போர்க்கால இசைவாகவே இருந்ததாகக் கருத முடிகின்றது. எனவே இந்துமதம் சாதியத்தைத் தனது அடிப்படைத் தர்மமாகவே பேணிவருகின்றது எனலாம்.

மேற்கு நாட்டவரின் வருகையைத் தொடர்ந்து ஏற்பட்ட பண்பாட்டு நெருக்கடிகளின் போது பிறப்பால் மனிதர்களை உயர்ந்தவர் தாழ்ந்தவர் என வேறுபடுத்தி தாழ்ந்தவர்களுக்கு சாதாரண மனித உரிமைகளையே மறுக்கின்ற இந்துப் பண்பாடு கேள்விக்குள்ளாக்கப்பட்டது. ஆங்கிலமத ஆட்சியும் கிறிஸ்தவமும் கல்வி முதற் கொண்டு சகல உரிமைகளையும் எல்லா மக்களுக்கும் வழங்க முற்பட்ட போது இதுகாலவரையும் உரிமைகள் மறுக்கப் பட்டிருந்த மக்கள் கிறிஸ்தவ மதத்தின் பால் கவரப்பட்டனர் கிறிஸ்தவத்தின் கதவு இவர்களுக்காக அகலத் திறக்கப்பட்டது. இத்தகைய நிலை இந்தியப் புத்திஜீவிகளிடையே ஒரு விதமான விழிப்புணர் வையும் ஏற்படுத்தியது. இதனால் இந்துப் பண்பாடு சீர்திருத்தம் செய்யப்பட வேண்டும். என்ற சிந்தனையும் உருவாகியது. இத்தகைய சிந்தனைப் போக்கினால் மகாத்மாகாந்தியும் கவரப்பட்டிருந்தார்.

1920களின் தொடக்கத்தில் இந்திய சுதந்திரப் போராட்டத்தின் தலைமை காந்தியிடம் வந்தபோது அவர் அன்றைய இந்திய சனத்தொகையில் ஏறத்தாழ நான்கு கோடியினராக இருந்த தாழ்த்தப்பட்ட மக்களை ஒதுக்கி வைத்து விட்டு சுதந்திரப்போரில் வெற்றி பெறமுடியாது என்பதை உணர்ந்தார். இதனால் தீண்டாமைக்கு எதிரான இயக்கத்தைத் தீவிரமாக நடாத்தினார். தீண்டாமைக்கு எதிரான காந்தியின் போராட்டம் தமிழகத்திலும் வேகமாகப் பரவியது. பெரியார் ஈ.வே.இராமசாமியால் தோற்றுவிக்கப்பட்ட சுயமரியாதை இயக்கம் தனிமனித முன்னேற்றத்திற்குத் தடையாகவுள்ள சமூகக் கொடுமைகள் அனைத்தையும் போக்குவதையே தனது நோக்கமாகக் கொண்டு செயற்பட்டது. பெரியாரும், அறிஞர் அண்ணாவும் தமது சொற்பொழிவுகளால் தமிழகத்தில் ஒரு விழிப்புணர்வை ஏற்படுத்தினர்.

இந்தியாவில் குறிப்பாகத் தமிழ்நாட்டில் ஏற்பட்ட தீண்டாமைக்கு எதிரான சமூக உணர்வு தமிழகத்தோடு மிகவும் நெருக்கமான உறவுகளைக் கொண்டிருந்த ஈழத்தையும் பாதித்தது. ஈழத்து யாழ்ப்பாணத்தில் 1915 முதல் சாதி எதிர்ப்பு இயக்கம் மெதுமெதுவாக ஆரம்பமானது. தீண்டாமைக்கு எதிரான பத்திரிகைகள் சிலவும் வெளிவந்தன. 1920 களின் ஆரம்பத்தில் உருவான யாழ்ப்பாண இளைஞர் காங்கிரஸ் தீண்டாமைக்கு எதிரான நடவடிக்கைகளில் ஆர்வம் காட்டியது. மகாத்மாகாந்தி, நேரு, நேதாஜி, சத்தியமூர்த்தி, திரு.வி.கல்யாணசுந்தரனார் முதலிய இந்தியத்

தலைவர்கள் யாழ்ப்பாணத்திற்கு அழைத்து வரப்பட்டனர். இவர்களின் வருகையால் தீண்டாமைக்கு எதிரான சமூக உணர்வு உத்வேகம் பெற்றது. இந்நிலையில் ஒடுக்கப்பட்ட மக்கள் மத்தியில் இருந்தும் தீண்டாமைக்கு எதிரான குரல்கள் எழ ஆரம்பித்தன. 1927இல் உருவான ஒடுக்கப்படும் தமிழ் ஊழியர் சங்கம் என்ற அமைப்பு தாழ்த்தப்பட்ட மக்கள் எதிர் நோக்கிய தீண்டாமைப் பாகுபாட்டை எதிர்ப்பதிலும் அவர்களின் சமூக முன்னேற்றத்திற்காக உழைப்பதிலும் அக்கறை காட்டியது.

தீண்டாமைக்கு எதிரான சமூகநடவடிக்கைகள் ஒருபுறத்தில் தீவிரமாகியபோது மறுபுறத்தில் உயர் சாதியினரிடமிருந்து அதற்கு எதிர்ப்பும் கிளம்பியது. சேர்.பொன்.இராமநாதன் முதலியவர்கள் சாதியமைப்பு முறையிலான பாடசாலைகளை அமைக்குமாறு வெள்ளைக்காரத் தேசாதிபதியிடம் கேட்டுக் கொண்டனர். மேலும் தாழ்த்தப்பட்ட மக்களுக்கு வாக்குரிமை வழங்குவதையும் இவர்கள் எதிர்த்தனர். ஆனால் இவர்களின் எதிர்ப்புக்கும் மத்தியில் 1931இல் வயதுவந்த அனைவருக்கும் வாக்குரிமை வழங்கப் பட்டது. சமஆசனம், சமபோசனம் என்பனவும் சட்டமாக்கப்பட்டன.

1930களின் நடுப்பகுதியில் வடபகுதிக்கு இடது சாரி இயக்கங்கள் வர ஆரம்பித்தன. இடதுசாரிச் சிந்தனைகளால் கவரப்பட்ட தொழிலாளர்கள் மத்தியிலும் ஒடுக்கப்பட்ட மக்கள்மத்தியிலும் அடக்குமுறைக்கு எதிராக ஒன்று திரண்டு போராட வேண்டும் என்ற உணர்வு தோற்றம்பெற்றது. இடதுசாரிக் கட்சிகள் அடக்கி ஒடுக்கப்பட்ட மக்களின் ஆதரவோடு உள்ளூராட்சித் தேர்தலிலும் போட்டியிட்டன. சில இடங்களில் வெற்றியும் கிடைத்தது.

1956இல் ஏற்பட்ட அரசியல் மாற்றத்தைத் தொடர்ந்து பண்டாரநாயக்காவின் ஆட்சியில் இடதுசாரிகளின் செல்வாக்கு ஓங்கியிருந்தது. இதே வேளையில் வடக்கிலும் கிழக்கிலும் அதிக ஆசனங்களைக் கைப்பற்றிய தமிழரசுக் கட்சியினால் முன்வைக்கப்பட்ட சமூகக் குறைபாடுகள் ஒழிப்புச் சட்டம் பாராளுமன்றத்தில் பூரண ஆதரவோடு நிறைவேற்றப்பட்டது. இதனைத் தொடர்ந்து வடபகுதியில் தீண்டாமைக்கு எதிரான போராட்டங்கள் தீவிரம்பெற்றன. ஆலய நுழைவுப் போராட்டங்களும் தேனீர்க்கடைப் பிரவேசங்களும் ஆங்காங்கே நடைபெற்றன.

இத்தகைய சூழலில் 1960களின் ஆரம்பத்தில் அடக்கியொடுக்கப்பட்ட மக்களைப் பௌத்த மதத்திற்கு மதமாற்றம் செய்யும் முயற்சிகளும் இடம்பெற்றன. இதன் மூலம் அவர்களின் அடிமை வாழ்வுக்கு முடிவு கட்டலாம் எனச் சிலர் கருதினர். அச்சுவேலி, கரவெட்டி ஆகிய இடங்களில் பௌத்த மதப் பாடசாலைகளும் நிறுவப்பட்டன. எனினும் இந்த முயற்சி எதிர்பார்த்த பலனைக் கொடுக்கவில்லை. இந்தியாவில் தாழ்த்தப்பட்ட மக்களின் உரிமைக்காகப் போராடிய டாக்டர் அம்பேத்காரும் பௌத்த மதத்திற்கு மதம் மாறினால் சமூகவிடுதலையைப் பெற்றுக்கொள்ளலாம் என எதிர்பார்த்து ஏமாற்ற மடைந்தமை குறிப்பிடத்தக்கது.

இலங்கையில் கிறிஸ்தவ மதத்திற்கு மதம் மாறியவர்களும் ஏமாற்றத்தையே அடைந்தனர். மேற்கு நாட்டவரின் ஆட்சிக் காலத்தில் இருந்த ஒடுக்கப்பட்ட மக்களில் பலர் கிறிஸ்தவ மதத்தில் சேர்ந்து கொள்வதன் மூலம் பாரம்பரியமாக இந்துசமய ரீதியாகத் தம்மீது சுமத்தப்பட்டிருந்த தீண்டாமைக் கொடுமைகளிலிருந்து விடுபடலாம் எனக் கருதினர். ஆனால் கிறிஸ்தவத் தேவாலயங்களிலும் இவர்களுக்குச் சமஉரிமை வழங்கப்படவில்லை. அங்கும் இவர்கள் ஏமாற்றத்தையே அடைந்தனர்.

எனவே யாழ்ப்பாணத்துச் சமூக பண்பாட்டு நிலையில் சாதியும் மதமும் ஒன்றோடொன்று தொடர்புபட்டன வாகவே இருந்து வருகின்றன. சமயம், சாதி அந்தஸ்தைக் காப்பாற்றும் தளமாகவே செயற்பட்டு வருகின்றது. இத்தகைய நிலையில் முற்போக்கு அணி சார்ந்த படைப்பாளிகள் சாதியக் கொடுமைகளை வெளிப்படுத்தும் வகையிலும் வர்க்கப் போராட்டத்தை ஊக்குவிக்கும் வகையிலும் தமது படைப்புக்களை வெளியிட்டனர். இவை சமூக ஆவணங்களாகவும் அமைந்தன. இந்த அணி சாராத சில படைப்பாளிகளும் சாதி மதம் ஆகியவற்றின் தன்மைகளை உணர்த்தும் வகையிலான படைப்புக்களை வெளியிட்டனர். இந்த வகையில் கனக. செந்திநாதன், செங்கைஆழியான் ஆகியோர் குறிப்பிடத் தக்கவர்களாவர்.

கனக. செந்திநாதனின் விதியின் கை (1953) என்னும் நாவலில் யாழ்ப்பாணத்து மருதஞ்சேரிக்

கிராமத்தில் காவடியாட்டத்தின் போது ஏற்படும் சாதிச் சண்டை எடுத்துக் காட்டப்படுகின்றது. செல்வச்சந்நிதி முருகனுக்கு காவடி எடுக்கும் பக்தர்கள் ஆண்டு தோறும் ஞானவைரவர் கோயிலில் இருந்தே காவடி எடுக்க ஆரம்பிப்பது வழக்கம். அத்துடன் காவடி ஆடும் குழுவினர் முதலில் கோயில் மணிய காரனான பொன்னம்பல வாணரின் வீட்டில் மரியாதைக்காக ஆடுவதும் வழக்கம். இந்த வழக்கத்தை ஏற்றுக் கொள்ள விரும்பாத சுப்பன் இறுதி நேரத்தில் தனது பிள்ளை களைக் குழுவிலிருந்து விலக்கிக் கொள்கின்றான். முடிவில் வைரவனின் குழுவும், சுப்பனின் குழுவும் தனித் தனியே ஆட முற்பட்டு கோயிலடியில் ஆட்டம் தொடங்க முன்னரே கலகம் ஏற்பட்டுவிடுகின்றது.

கோயிலில் பொன்னம்பலவாணருக்கிருந்த தனியுரிமையினால் காவடி ஆடுபவர்களும் அவரை மதித்து அவரின் வீட்டில் ஆடிய பின்னரே ஏனைய இடங்களில் ஆட வேண்டும் என்பது பழைய நிலமானிய அமைப்பின் சிந்தனைகளிலொன்று. நிலமானிய அமைப்பின் தன்மைகள் முற்றாக மறைந்து போகாத ஒரு சமூக அமைப்பில் இம்மரபின் தாக்கம் காணப்படுவது இயல்பே. இங்கே சைவம் உயர்சாதியினரின் அந்தஸ்தைப் பேணுவதற்குரிய தளமாகவே காணப் படுகின்றது.

செங்கைஆழியானின் பிரளயம் (1975) என்னும் நாவலில் வண்ணார் பண்ணையில் அடிமை குடிமை வர்க்கத்தினருக்கும் உயர் சாதியினருக்கும் இடையே அவர்களின் சமூக அந்தஸ்தை நிர்ணயிக்கும் அமைப்பாக சைவக்கோயில் விளங்குவது சித்திரிக்கப் படுகின்றது. வண்ணார்பண்ணை அம்மன் கோயிலில் நடைபெறும் திருவிழாக்கள் ஒவ்வொரு சாதிக்கும் ஒவ்வொன்றாகவே பிரித்து வழங்கப்பட்டுள்ளன. சாதிக்குள் சாதியாக உள்ள பிரிவினருக்கும் தனித் தனியே திருவிழா வழங்கப்பட்டுள்ளது. சாதிப்பிரி வினைகளை வலுவாகப் பேணும் நோக்கத்துடன் சாதிக்கொரு திருவிழாவாகப் பிரித்தாலும் குடிமக்களின் திருவிழா உயர்சாதியினரின் திருவிழாவை விட உயர்வானதாக இருக்கக்கூடாது என்ற கருத்து உயர்சாதியினரிடம் இருப்பது காட்டப்படுகின்றது. இதனாலேயே வண்ணார் என்ற குடிமக்கள் செய்த ஆறாந்திருவிழா ஆறு சிகரங்கள் அமைத்து குலை வாழைகளை ஏராளமாகக் கட்டி மிகவும் அலங்காரமாக இருந்ததைக் கண்ட உயர்சாதியினர் திருவிழாவில் குழப்பத்தை ஏற்படுத்து கின்றனர். அத்துடன்,

"இனி உங்களுக்கு ஒரு திருவிழா வோ? அதுசரி வராது"

"இது எங்கடை கோயில் இனிமேல் திருவிழாவு மில்லை கோதாரியுமில்லை, கழட்டுங்கடா சிகரங்களையெல்லாம்"

எனக் கூறுவது சைவம் சாதி அந்தஸ்தைப் பேணுவதற்குரிய தளமாகப் பயன்படுத்தப்படுவதையே எடுத்துக் காட்டுகிறது.

முற்போக்கு அணியைச் சார்ந்த படைப்பாளியான செ.கணேசலிங்கனின் நீண்ட பயணம் (1965) என்னும் நாவலிலும் சாதி ஒடுக்கு முறையினைப் பேணித் தமது சாதி அந்தஸ்தை எடுத்துக் காட்டுவதற்கு உயர் சாதியினர் கோயிலை ஒரு தளமாகப் பயன்படுத்துவது காட்டப்படுகிறது. இந்நாவலில் குரும்பையூர் என்னும் கிராமத்தில் ஒடுக்கப்பட்ட மக்களுக்கு வழிபாட்டில் சம உரிமை மறுக்கப்பட்டது பற்றியும் அம்மக்கள் அதற்கு எதிராகப் போராடுவது பற்றியும் எடுத்துக் காட்டப் படுகின்றது. குரும்பையூர் அம்மன் கோயிலில் நடந்த திருவிழாவின் போது பஞ்சமருக்கெனக் கயிறு கட்டிப் பிரித்தொதுக்கப்பட்ட பகுதிக்குள் இருந்த நல்லான் என்ற பள்ளர் குலச் சிறுவன் நித்திரையில் தடுமாறி கயிற்றுக்கு அப்பால் புரண்டுவிடுகின்றான். இதனைக் கண்ட வேளாள இளைஞர்கள் அச்சிறுவனை மோசமாக அடித்துத்துன்புறுத்துகின்றனர். நல்லான் தாக்குதலால் பாதிக்கப்பட்டு வைத்திய உதவிகளும் இல்லாமல் பரிதாபமாக இறந்துவிடுகிறான். நல்லானின் மரணம் பஞ்சமர்களிடையே ஒருவித எழுச்சியை ஏற்படுத்தி விடுகின்றது. இதனால் அடக்குமுறைக்கு எதிராகப் பள்ளரும் பறையரும் இணைந்து போராடு கின்றனர்.

மேலும் அம்மன் கோயில் திருவிழாவின் போது வெளிவீதி உலாவந்த சுவாமிக்கு வழக்கத்திற்கு மாறாக நிறைகுடம் வைத்து நிறைகுடத்தண்ணீரை ஊற்றிய பள்ளர் குலத்தவனான செல்லப்பன் வேளாள இளைஞர் களால் தாக்கப்படுகின்றான். இச்சம்பவத்தைத் தொடர்ந்து பள்ளர்களின் குடிசைகள் பலவும் எரிக்கப்படுகின்றன.

நீண்ட பயணம் நாவலின் தொடர்ச்சியும் வளர்ச்சியுமாக அமைவது போர்க்கோலம் (1969) என்னும் நாவல். இந்த நாவல் யாழ்ப்பாணத்திலுள்ள கரம்பன் என்னும் கிராமத்தைக் களமாகக் கொண்டது. இந்நாவலில் பள்ளர், பறையர் ஆகிய ஒடுக்கப்பட்ட

மக்கள் ஒன்றிணைந்து சாதியக் கொடுமைகளுக்கு எதிராகப் போராடுவது காட்டப்படுகின்றது. வேளாள இளைஞர்கள் ஆயுத பாணிகளாக ஆலயத்தினுள் இருந்த போது பள்ளர், பறையர் முதலியவர்களும் ஆயுத பாணிகளாகவே ஆலைய நுழைவில் ஈடுபடுகின்றனர். இதனால் இருசாராரும் ஆயுதப் போராட்டத்தில் ஈடுபடுவதை இந்நாவல் எடுத்துக் காட்டுகின்றது. ஆண்டவனின் சந்நிதியாக இருந்து அமைதிகாக்க வேண்டிய ஆலயம் அமைதியை இழந்து கைக்குண்டு, துப்பாக்கி என்பவற்றின் பரீட்சார்த்தக் களமாக மாறி விடுகின்றது. சாதி அந்தஸ்தைக் காப்பாற்றுவதற்காக வேளாளர்கள் ஆலய நுழைவைத் தடுப்பதில் தம்மாலான அனைத்து முயற்சிகளையும் மேற்கொள்கின்றனர்.

டானியலின் பஞ்சமர் (1972) என்னும் நாவலிலும் நந்தாவில் கந்தசுவாமி கோயிலினுள் நுழைய முற்பட்ட பஞ்ச மர்கள் வன்முறை வழியினைப் பிற்பற்றுவதாகவே காட்டப்படுகின்றது. வேளாளர்கள் துப்பாக்கியால் சுட்டபோது பஞ்சமர்களும் வன்முறையினை நாடித் தேரை எரித்தும் கதவுகளை உடைத்தும் உள்ளே நுழைவதாக டானியல் சித்திரிக்கின்றார்.

டானியலின் அடிமைகள் (1984) என்னும் நாவலிலும் மட்டுவில் பன்றித் தலைச்சி அம்மன் கோயிலினுள் சம உரிமை வேண்டிப் போராடிய பஞ்சமர்கள் வன்முறையினைப் பயன்படுத்தியதாகவே எடுத்துக் காட்டுகின்றார். திருவிழாவின்போது பஞ்சமர்கள் ஒதுக்குப்புறமாக நிற்பதற்காகக் கயிறு கட்டப்பட்டிருப் பதையும் அக்கயிற்றைப் பஞ்சமர்கள் அறுக்க முற்பட்டதையும் அவ்வேளையில் இருபகுதியினரும் மோதிக் கொண்டதையும் மோதலின் விளைவாக பஞ்சமர் தரப்பில் மூவர் கொலையுண்டதையும் டானியல் எடுத்துக் காட்டியுள்ளார்.

அகஸ்தியரின் எரிநெருப்பில் இடைபாதை இல்லை (1992) என்னும் நாவலில் சங்கானையிலுள்ள வேளாளர் களின் கோயிலினுள் பஞ்சமர்கள் பிரவேசிக்க முயன்ற போது இருபகுதியினருக்குமிடையே கலவரம் மூண்டது காட்டப்படுகின்றது.

பொதுவாக சைவ ஆலயங்கள் சாதியின் பெயரால் ஒருசில மக்களுக்குக் கதவடைத்திருப்பதையும் அவர்கள் அதற்கு எதிராகப் போராடுவதையும் செ.கணேசலிங்கன், டானியல், அகஸ்தியர் ஆகியோர் தமது நாவல்களில் எடுத்துக் காட்டியுள்ளனர். இம் மூவருமே இதனை ஒரு சாதிப் பிரச்சினையாக மட்டும் கருதவில்லை. உரிமைகள் மறுக்கப்பட்ட மக்கள் அனை வரும் வர்க்க அடிப்படையில் இணைந்து மேற் கொள்ளும் சோஷலிசப்புரட்சியே இப்பிரச்சினை களுக்குத் தீர்வாக அமையும் என்பதே இவர்களது பொதுவான கருத்தாகும்.

தீண்டாமையும் மதமாற்றமும்

காலங்காலமாக அடக்கி ஒடுக்கப்பட்ட மக்கள் தம்மீது மேற்கொள்ளப் படும் அடக்கு முறைக் கொடுமை களிலிருந்து விடுபடுவதற்காக கிறிஸ்தவ மதத்திற்கு மாறிச் செல்ல விரும்பியதையும் அவ்வாறு மதம் மாறியவர்கள் அங்கும் தீண்டப்படாதவர்களாகவே கருதப்பட்டது பற்றியும் அகஸ்தியர், டானியல், செ.கணேசலிங்கன் முதலிய படைப்பாளிகள் எடுத்துக் காட்டியுள்ளனர்.

அகஸ்தியர் தனது எரிநெருப்பில் இடைபாதை இல்லை என்னும் நாவலில் சாதிக்கொடுமைகளிலிருந்து தப்புவதற் காக கிறிஸ்தவ மதத்திற்கு மாறிய பஞ்சமர்கள் தேவாலயங்களிலும் தீண்டத் தகாதவர்களாகவே ஒதுக்கப் பட்டனர் என்பதை லூர்த்தாள் என்னும் பாத்திரத்திற்கு நடைபெற்ற சம்பவத்தினூடாக எடுத்துக்காட்டுகின்றார். தேவாலயத்தில் தாழ்த்தப்பட்டவர்களுக்கென ஒதுக்கப்பட்ட இடத்தில் இருந்து தலையில் துப்பட்டி யுடன் பிரார்த்தனை செய்த லூர்த்தாளைக் கண்டு உயர் சாதியினர் ஆத்திரப்படுகின்றனர்.

"அதாரடி ஒரு பறைச்சி துணிஞ்சு துப்பட்டி போட்டுக் கொண்டு கோயிலுக்குள்ள வந்திருக்கிறாள்?" என்று பாம்பு போலச் சீறி எழுந்தார் அந்தக் கோயில் சங்கிலித்தாம்"

"என்ன பாத்துக் கொண்டு நிக்கிறியள், அவளின்ர துப்பட்டியைப் பறிச்சுப் போட்டுப் பிடிச்சு வெளியே தள்ளுங்கோ" என்று உடனே உத்தரவு போட்டார் கோயில் மூப்பர்

"எளிய பள்ளி பறைச்சியள் எல்லாம் சொகுசாகத் துப்பட்டியோட வந்து எங்கட வெள்ளாளப் பிள்ளையளோட சரிக்குச்சரி இருக்கிறாளுகள். இன்னும் ஏனடி பார்த்துக் கொண்டு நிக்கிறியள்?" என்று கேட்டு உயர்த்தப்பட்ட ஜாதிப்பெருமை யைக் காட்டிச் சன்னதம் செய்தார்." அடுத்தாரில் நின்ற மொடுதாம்.

"கொஞ்சம் பொறுங்கோ, கோயிலுக் குள்ள வைச்சு

ஒண்டும் செய்யப் படாது. எதுக்கும் ஒருக்காக் குருவானவரிட்டப் போய்ச் சொல்லுங்கோ, அவர் என்ன சொல்லுறாரெண்டு பார்த்துப் பிறகு வெளியேத்துவம்" என்று பிலாத்தூஸ் கைகழு வியதுபோல் கூறினார் உபதேசியார்.[2]

இவ்வாறு கோயிலுக்குப் பொறுப்பானவர்கள் பலரதும் மனநிலைகளைக் காட்டிய ஆசிரியர் இறுதியில் குருவானவருக்கு முன்னாலேயேதுப்பட்டி கிழிக்கப்பட்டு தாக்கப்பட்டு கோயிலுக்கு வெளியே நாய்போல லூர்த்தாள் விரட்டப்படுவதாக எடுத்துக் காட்டுகின்றார்[2]

லூர்த்தாளுக்கு நடந்த கொடுமையை எதிர்த்த அவளின் தமையன் அந்தோனி பொய்க்குற்றம் சாட்டப்பட்டு சிறைக்கு அனுப்பப்படுகின்றான். சிறை மீண்டு வந்தவன் மனித உரிமையை மறுத்த இந்த வேதக் கோயிலை இனி எட்டியும் பார்க்கப்போவதில்லை என்ற முடிவோடு புரட்டஸ்தாந்து வேதத்தில் இணைகின்றான். அந்தோனியின் முடிவுபற்றிக் கூறும் ஆசிரியர்,

"இப்படி அவன் சபதம் செய்துகொண்டு புரட்டஸ்டன் வேதத்தில் சேர்ந்துசெய்த புரட்சி அவனின் ஆவேசத்தைத் தீர்த்தது. ஆனால் தீண் டாமை....? அது தீரவில்லை"[3]

என்று குறிப்பிட்டுள்ளார்.

மேலும் கொட்டடிச் சின்னத்தம்பர்,

"இப்ப அந்தப் பறைப் பொடியன் அந்தோனி என்ன செய்தான்? ஒரு குட்டைக்குள்ளயிருந்து இன்னொரு குட்டைக்குள்ளபோய்ப் பதுங்கி விட்டான். இதெல்லாம் ஒரே குட்டைதான்.[4]

எனக் கூறுகின்றார். இதனால் தீண்டாமை மதமாற்றத்தால் நீங்கப் போவதில்லை என்பது புலப்படுத்தப் படுகின்றது.

செ.கணேசலிங்கன் தனது நீண்ட பயணம் என்னும் நாவலில் தீண்டாமைக் கொடுமைகளிலிருந்து விடுபடுவதற்காக கிறிஸ்தவ மதத்திற்கு மாறிய பள்ளர்களின் நிலைபற்றி எடுத்துக் காட்டியுள்ளார். இவர்கள் கிறிஸ்தவ மதத்திற்கு மாறியபோதும் அங்கும் வேதக்காரப் பள்ளர் என்ற தனிச் சாதியாகக் கணிக்கப்படு வதையும் ஏனைய பள்ளர்களின் திருமணம் முதலிய சடங்குகளிற்கூடக் கலந்துகொள்ளாமல் தனிமைப் படுத்தப்பட்டிருப்பதையும் இவர் எடுத்துக் காட்டி யுள்ளார்.

டானியலின் கானல் (1986) என்னும் நாவலில் உயர் சாதியினரின் கொடுமைகளிலிருந்து விடுபடுவதற்காக கிறிஸ்தவ மதத்திற்கு மாறிச் சென்ற மக்கள் தேவால யத்தில் தீண்டத்தகாதவர்களாகவே ஒதுக்கப்பட்டபோது மத மாற்றம் என்பது வெறும் கானல் நீர்தான் என்பது புலப்படுத்தப்படுகின்றது.

உயர் சாதிக்காரனாக இருந்தாலும் தாழ்த்தப்பட்ட மக்களின் மனித உரிமைகளை மதிக்கும் பாத்திரமாகக் காட்டப்படும் பூக்கண்டர் கிறிஸ்தவத்திற்கு மாறிய தாழ்த்தப்பட்ட மக்கள் தேவாலயத்தினுள் தீண்டத் தகாதவர்களாகவே கருதப்படுவதைக் கண்டு ஆத்திரப் படுகின்றார். அவர்,

"என்ரை மருமோன்ரை கர்த்தர் கோயில் பூசைக்குப் போனனான் அங்கை ஒருத்தியும் துப்பட்டி போடாமல் சீலையாலைதான் தலையை மூடிக் கொண்டு வந்ததை நான் பார்த்தனான். ஏனெண்டு விசாரிச்சுப் பார்த்தன் உந்த எளிய சாதியள் வேதக்காரராயிருந்தாலும் நாங்கள் அவையை உதுகள் செய்ய விடுறேல்லை எண்டாங்கள்......... நான் தெரியாமல்தான் கேக்கிறன், காளி கோயிலிலை உங்கட ஆக்கள் வெளியாலை நிண்டு கும்பிட்ட துக்கும் கயித்துக்கங்காலை நிண்டு கும்பிடுகிற துக்கும் என்ன வித்தியாசம்.... மிச்சம் கெதியிலை இஞ்சையும் உப்பிடியெல்லாம் செய்வாங்கள்! உதை ஞானமுத்துக் குருவான வராலும் நிற்பாட்ட ஏலாது. அவர் வேதத்தை வளர்க்க வந்தவர் ஒரு மாதிரிக் கண்டும் காணாமல் விட்டிடுவார்.[5]

என்று கூறுகின்றார். அவர் கூறியது வெஸ்பர் நோவினையின் போது நடைபெற்றேவிடுகின்றது. வெஸ்பர் நோவினையை நடாத்துபவர்கள் குரு வானவருக்கு,

"குருவானவர், நாங்கள் சொல்லுறதுக்காக எங்களைப் பிழையாய் நினைச்சுப்போடாதை யுங்கோ! எங்கட ஊருகளில் கோவிலுக்குள்ளே எல்லாச் சாதியையும் ஒண்டடி மண்டடியாய் இருக்க விடுறேல்லை அதுதான்.....[6]

என்று தமது ஆட்சேபனையைத் தெரிவிக்கின்றனர். இவர்களின் ஆட்சேபனையைச் செவிமடுத்த குருவானவர் நோவினையின் தொடக்கப் பிரசங்கத் தின் போது

"அன்பான கிறிஸ்தவர்களே, வேஸ்பருக்கு கோவிலின் நடுவே மாதா சொரூபம் கோயில்வாயில் வரை வந்து திரும்புவதற்கு வசதியாகவும் எல்லோரும் சேர்ந்து வேதம் பரப்புதல் என்ற ஒரே நோக்கத்தை நிறை வேற்றவும், நடுவே வழிவிட்டு இந்த ஊரைச்சேர்ந்த கிறிஸ்தவர்கள் இடது புறமாகவும், வெளியூரைச் சேர்ந்த கிறிஸ்தவர்களும் அவர்களின் உருத்துக்காரர்களான இந்த ஊரைச் சேர்ந்தவர்களும் சேர்ந்து வலது பக்கமாகவும் அமர்ந்துகொள்ளும்படி எல்லாம்வல்ல கர்த்தரின் பெயரால் கேட்டுக்கொண்டு உங்கள் எல்லோரையும் ஆசீர்வதிக்கின்றேன்"[7]

எனக் கூறுகின்றார். இதைக் கேட்ட இளையவன்,

"இதென்ன .... கதை கதைக்கிறார் குருவானவர்? எல்லா..... வடுகப்.... மக்களும் சேர்ந்து மற்றவையைப் பேய்ப்பட்டமெல்லே கட்டப் பாக்கிறாங்கள். ஆமான..... பிறவாத நளவன், பள்ளன், பறையன், வண்ணான் அம்பட்டன் ஆரெண்டாலும் இருந்தா அவங்களும் என்னைப்போலை வெளிக்கிட்டு வரட்டுக்கு"[8]

எனக் கூறிக்கொண்டு கோயிலை விட்டு வெளியேறுகின்றான். இளையவன் இவ்வாறு வெளியேறினாலும் தனக்கு கரைவலை இழுக்கும் தொழில் வழங்கப்பட்டபோது ஆத்திரத்தை அடக்கிப் பணிந்து போகின்றான். எனவே இது பஞ்சப்பட்ட மக்களின் பிரச்சினை வயிற்றிலே நெருப்போடு வாழும் பஞ்சப் பட்ட மக்களை ஏமாற்றி அவர்களின் உழைப்பை உறிஞ்சி வாழும் உயர்சாதியினர் உடைமை வர்க்கமாக இருக்கும்வரை சாதிப் பிரச்சினை தீரப்போவதில்லை. அவர்களின் கைகளிலேயே மதமும் ஏனைய சமுதாய சக்திகளும் இருப்பதால் மதமாற்றம், சாதிப்பிரச் சினைக்குத் தீர்வாக அமையாது. இதுவர்க்கப் போராட்டத்தின் மூலமான சமுதாய மாற்றத்தின் மூலமே தீர்க்கப்பட வேண்டியதாகும். என்ற கருத்தையே டானியல் புலப்படுத்துகின்றார்.

பிராமணர்கள் மீதான ஒடுக்கு முறை

பிராமணர்களையே முதலாவது படிநிலையில் வைத்து உருவாக்கப்பட்ட வருணாச்சிரம தர்மக் கோட்பாடு இந்துமதத்தின் அடிப்படைகளிலொன்றாக இருந்தாலும் யாழ்ப்பாணச் சமூக அமைப்பில் பிராமணர்கள் அதிகார மேன்மையுடைய வேளாளர்களால் அடக்கியாளப்படுபவர்களாகவே இருந்து வருகின்றனர். இத்தகைய நிலைக்கான காரணத்தை பேராசிரியர் கா.சிவத்தம்பி பின்வருமாறு கூறுகின்றார்.

"பிராமணர்கள் யாழ்ப்பாணச் சாதியமைப்பில் அதிகார மேன்மையுடையவர்களாக இருக்கவில்லை. தமிழ் நாட்டின் சமூக அமைப்புக்கும் யாழ்ப்பாணத்துச் சாதியமைப்புக்குமுள்ள முக்கியவேறுபாடு இதுவாகும். தமிழ் நாட்டைப்போன்று யாழ்ப்பாணத்திற் பிராமணர் நிலச் சொந்தக்காரர்களாக விளங்கவில்லை. யாழ்ப் பாணத்துப் பிராமணர் பெரும்பாலும் புரோகித வாழ்க்கையை மேற்கொண்டிருந்தமையே இதற்குக் காரணமாகும்."[9] எனவே வருணாச்சிரம தரும அடிப்படையில் முதற்படியில் இருந்தாலும் பிராமணர் கள் யாழ்ப்பாணத்தில் நிலவுடைமையாளர்களாக விளங்கும் வேளாளர்களுடைய மேலாண்மைக்குக் கட்டுப்பட்டே வாழ வேண்டியுள்ளது. இத்தகைய சமுதாய வரலாற்றை தெணியான், சோமகாந்தன் ஆகிய இருபடைப்பாளிகளும் தமது நாவல்களில் எடுத்துக் காட்டியுள்ளனர்.

தெணியானின் பொற்சிறையில் வாடும் புனிதர்கள் (1989) என்னும் நாவலில் புரோகிதத் தொழிலையே நம்பி வாழ்கின்ற பிராமணக் குடும்பம் ஒன்று ஆலய உரிமையாளர்களால் அடிமைகள் போல நடாத்தப் படுவதும் அவமதிப்புக்குள்ளாக்கப்படுவதும் எடுத்துக் காட்டப்பட்டு புதியதலைமுறையினர் புரோகிதத் தொழிலை வெறுத்து கல்விகற்று அரச உத்தியோகங் களை விரும்பிச் செல்வது காட்டப்படுகின்றது.

கோயிற் பூசகராக இருக்கும் தனது மகனுக்கு மனைவியாக்கி மோதகமும் வடையும் தயாரித்துக் கொண்டு சிறைவாசம் செய்யும் அடிமை வாழ்வுக்குள் தன்னை இழந்துவிட எண்ணும் அத்தையை யமுனா வெறுக்கின்றாள். புரோகிதத்தொழிலையே நம்பி வாழ்கின்ற தனது சகோதரனான கோபிக்கு பாலன்,

"நாங்கள் கிரியைகள் செய்கிறபோதும், கோயிலுக் குள்ளேயும் பெரியவர்களாகவும் புனிதமானவர் களாகவும் காட்டப்பட்டு ஏமாற்றப்படுகின்றோம்; சுரண்டப் படுகிறம்; கோயில் எங்களுக்கொரு பொற்சிறை, யாழ்ப்பாணத்திலை சடங்காசாரங் களினாலைதான் பிராமணன் பெரியவன் சமூகத் திலை பிராமணன் பெரியவனில்லை. சொத்துடை மையுள்ளவன்தான் பெரியவன் சமூகத்திலை ஒடுக்கு

முறைகளைப் பாதுகாக்கும் காவல் அரண்களாக இண்டைக்கும் கோயில்களை வைச்சிருக் கினம்."[10]

எனக் கூறுகின்றான். தமக்கென எந்தவிதமான சொத்துக்களும் இல்லாமல் கோயில் நிர்வாகத்தினர் தருகின்ற சம்பளத்தையே நம்பி வாழ்ந்து அடிமைகள் போல நடாத்தப்பட்டதை உணர்ந்த இளைய தலைமுறை பூசகர் தொழி லையே வெறுத்துப் புலம்பெயர்ந்து வேறு தொழில் தேடிச்செல்வதாக ஆசிரியர் எடுத்துக் காட்டுகின்றார்.

சோமகாந்தனின் விடிவெள்ளி பூத்தது(1989) என்ற நாவலிலும் பிராமணர்களின் அடிமைநிலை எடுத்துக் காட்டப்படுகின்றது. கோயிற் பூசகரின் மகன் சரவணன் ஜே.எஸ்.சி.வகுப்பில் முதல் பிள்ளையாக வந்து' சித்தி பெற்றுவிட்டான் என்பதை அறிந்த ஊர்ப் பிரமுகர்கள் தனது அபிப்பிராயங்களை சரவணனின் தந்தைக்குக் கூறுகின்றனர்.

" புத்தகத்தை வாசிக்கின்ற அளவுக்குப் படிச்சிட்டார் மூத்த மகனைப் போல இவரையும் கோயிற் பூசைப் படிப்புக்கு அனுப்பிவையுங்கோ குருக்கள்"[11] இது விதானையார் கதிரிப்பிள்ளையின் அபிப்பிராயம்

"குருக்களின்ரை பிள்ளைக்கு இங்கிலீசு என்னத் துக்கு மந்திரமெல்லாம் சமஸ்கிருதத்திலைதானை இருக்கு குடுமியை வளத்துப்போட்டு சமஸ்கிருதம் படிக்க வைக்க ஆக்கும் குருக்கள்"[12]

இது கொந்தறாத்து முருகேசரின் அபிப்பிராயம்

"ஊரைத் தாண்டிப் பெரிய பள்ளிக்கூடத்துக்குப் போனால் கூடாத கூட்டத்தில சேர்ந்து ஒழுக்கம் கெட்டுப்போகும். பிறகு ஊருக்கு அவமானமாகப் போயிடும் குருக்கள்... ஊர்ப் புரோகிதத் தொழிலை உங்களுக்கு உதவியாகப் பழகினால் போதும் தானை"[13]

என்பது சண்டியன் மார்க்கண்டுவின் கருத்து.

"ஊருக்கு வெளியே இருக்கிறது வேதப்பள்ளிக் கூடம். எளிய சாதிய ளோடு ஒண்டடி மண்டடியாக இருந்துதான் படிக்க வேணும்.......... குருக்களின்ரை மோன் அந்த வேதப் பள்ளிக்குப் போனால் கோயில் மடத்தின்ரை ஆசாரம் கெட்டுவிடும் எண்டு ஆரும் யோசிச்சியளோ."[14]

இது கோயில் எசமான் கணபதிப்பிள்ளையின் மைத்துனனான தாமோதரம்பிள்ளையின் எச்சரிக்கை.

இவர்களின் கருத்தை மறுத்து ஒருசிலர் அவன் படிக்க வேண்டும் எனக்கூறினாலும் அவர்களின் குரல் ஓங்கி ஒலிக்க முடியவில்லை. எனினும் குருக்கள் அவனைப் படிக்க அனுப்புகின்றார். அவன் படித்து உத்தியோகம் பெற்றுப் புதியவாழ்வு வாழ்வதாக ஆசிரியர் சித்திரிக்கின்றார்.

நாவலில் இளைய தலைமுறையின் சிந்தனை மாற்றங்கள் காட்டப்பட்டாலும் கோயில் ஒடுக்கு முறைகளின் பாதுகாப்பு அரணாகவே விளங்குவதையும் பிராமணர்கள் கூட நிலவுடைமையாளர்களின் அதிகார மேன்மைக்குக் கட்டுப்பட்டவர்களாகவே வாழ்வதும் இந்நாவலில் தெளிவாகப் புலப்படுத்தப்படுகின்றது.

சைவக் கோயில்களில் உயர் சாதியினர் தாழ்த்தப்பட்ட மக்களை மட்டுமன்றிப் பூசகர்களாக இருந்த பிராமணர்களையும் அடக்கியாள்வதை தெணியானின் மரக்கொக்கு (1994) என்ற நாவலும் தெளிவாக எடுத்துக் காட்டுகின்றது. இந்நாவலில் வருகின்ற பிரதான பாத்திரமான விஜயலட்சுமி நிலவுடைமை வர்க்கத்தின் பிரதிநிதி; கோயிலின் சொந்தக்காரி; அவள் உதயகாலப் பூசைக்கு நேரம் பிந்திவந்த பூசகரைக் கடிந்து கொள்வதைத் தெணியான் பின் வருமாறு சித்திரிக்கின்றார்.

"ஐயர், உதய காலப் பூசை எத்தினை மணிக்கு நடக்க வேணும்?

ஐயர் மௌனமாக நிற்கிறார்.

வழிபாட்டுக்கு வந்த சிலர் இந்த விசாரணைகளைக் கவனித்துக் கொண்டு விலகி நிற்கின்றார்கள்

அவள் ஐயரை விடுவதாக இல்லை.

"ஐயர் சொல்லும்"

ஆறு மணிக்கு...ஐயரின் குரல் தளதளக்கிறது"

ஆறு மணிக்கே இப்ப பூசை செய்த நீர்?"

"....................."

"என்ன பேசாமல் நிற்கிறீர்.....!

"நீர் உம்மட நேரத்துக்குப் பூசை செய்கிற இடமல்ல இது...... நீர் இப்பிடித்தான் மற்றக் காரியங்களும் பாக்கிறீர்! இஞ்சை ஆரும் உங்கடை எண்ணப்படி நடக்கேலாது. இன்றைக்கு மன்னிச்சு விடுகிறன் இதுதான் கடைசி முறை. இனிமேல் இப்படி நடந்தீரெண்டால் நீர் இந்தக் கோயிலை விட்டுப் போக வேண்டியது தான்......."[15]

இங்கு விஜயலட்சுமியின் முன் கூனிக் குறுகி நிற்கும் பூசகரைப் பார்க்கும் போது யாழ்ப்பாணத்துச் சைவம்

பூசகர்களைச் சாத்திய கதவினுள் சிறை வைத்திருப்பது தெளிவாகத் தெரிகின்றது.

மேலும் வருடாந்த உற்சவத்தன்று ஆலயப் பிரவேசம் செய்யத் திட்டமிட்ட தாழ்த்தப்பட்ட சாதியினரின் திட்டத்தை முறியடிக்க உயர்சாதியினர் திட்டம் தீட்டும்போது "சாதி பெரிதா" சமயம் பெரிதா" சமயமென்ன சாதிதான் பெரிது. சாதியைப் பாதுகாப்பதற்காகவே சமயத்தைப் பேணிப் பாதுகாக்க வேண்டியிருக்கிறது."[16] என்று உயர்சாதியினர் கூறுவதாக தெணியான் குறிப்பிட்டுள்ளார். இது யாழ்ப்பாணத்தில் சைவம் உயர்சாதியினரின் அந்தஸ்தைப் பேணுவதற்கான தளமாகப் பயன்படுவதையே எடுத்துக் காட்டுகின்றது.

முடிவாக, இந்துமதத்தின் அடிப்படைக் கோட்பாடுகளில் ஒன்றாகவே சாதியம் இருந்து வருகின்றது. வருணாச்சிரம தர்மக்கோட்பாட்டின்படி பிராமணர்களே முதலாவது படிநிலையில் இருப்பினும் யாழ்ப்பாணத்தில் அவர்கள் சொத்துரிமையற்றவர்களாக இருந்ததால் சொத்துரிமையுள்ள வேளாளர்களின் அதிகாரத்திற்குக் கட்டுப்பட்டவர்களாகவே வாழ வேண்டியதாயிற்று. வேளாளர்கள் பிராமணர்களையும் பஞ்சமர்களையும் தமது அதிகாரத்தின் கீழ்க்கட்டுப் படுத்தி வைத்திருந்தனர். பஞ்சமர்களுக்கு சமூக உரிமைகள் பலவும் மறுக்கப்பட்டிருந்தன. ஆலய வழிபாட்டிலும் சம உரிமை வழங்கப்படவில்லை. ஆலயங்களில் இவர்கள் தீண்டத்தகாதவர்களாகப் பிரித்து ஒதுக்கப்பட்டே வந்துள்ளனர். வேளாளர் களின் அதிகாரம் இருந்த சைவக் கோயில்களில் மாத்திரமன்றி கிறிஸ்தவத் தேவாலயங்களிலும் இந்த நிலையே இருந்தது. எனவே ஆலயங்கள் பலவும் உயர்சாதியினரின் சாதியந்தஸ்தைப் பாதுகாக்கும் தளமாகவே பயன்பட்டு வந்துள்ளன. 1960களின் பின் ஏற்பட்ட ஒடுக்குமுறைக்கு எதிரான போராட்டங்களால் இத்தகைய நிலை சற்றுமாறி வந்தாலும் இந்து மதத்தின் அடிப்படைக் கோட்பாடுகளில் ஒன்றாக சாதியம் இன்றும் இருந்து வருகின்றது. இதனை வெளிப்படுத்து வதாகவே சாதிய அடிப்படையிலான எல்லைக்கோடுகள் ஆலயத்தினுள் பயன்படுத்தப்பட்டு வருகின்றன. அவற்றில் உயர்சாதியினர் பஞ்சமர்களுக்கு வகுத்த எல்லைக்கோடு மாத்திரமே தற்போது பயன்படுத்தப்பட முடியாத நிலைக்கு வந்துள்ளது. ஆனால் பிராமணர் களால் உயர்சாதியினருக்கு வகுக்கப்பட்ட எல்லைக் கோடுகள் இன்னும் அப்படியேதான் உள்ளன. உயர் சாதியினர் தமது அதிகாரத்திற்கு உட்பட்டகோயில் களிலும் எல்லை தாண்ட முடியாத அதிகாரிக ளாகவே இருந்து வருகின்றனர். இது சொத்துரிமை – அதிகாரம் எல்லாவற்றையும்விட சமயம் சாதியத்தின் பாதுகாவலன் என்பதை வெளிப்படுத்துவதாகவும் கருதமுடிகின்றது. இத்தகைய நிலை முற்றாக மாற்றியமைக்கப்பட வேண்டுமானால் பண்பாட்டுக் கலப்பற்ற தமிழர் மதம் தேடப்பட வேண்டும். பாரியதொருபண்பாட்டுப் புரட்சி மேற்கொள்ளப்பட வேண்டும். ஆனால் அதற்கான சாத்தியங்கள் தென்படுவதாக இல்லை.

அடிக்குறிப்புக்கள்

1. செங்கை ஆழியான், பிரளயம் (1989) இரண்டாம் பதிப்பு.ப.40
2. அகஸ்தியர், எரிநெருப்பில் இடைபாதை இல்லை(1992) ப.85,
3. மேலது ப. 89
4. மேலது ப. 90
5. டானியல், கானல் (1986)ப.325 – 326
6. மேலது. ப.304,
7. மேலது ப.347 – 348
8. மேலது ப. 347 – 348
9. கா.சிவத்தம்பி, ஈழத்தில் தமிழ் இலக்கியம் (1978) ப. 207
10. தெணியான் பொற்சிறையில் வாடும் புனிதர்கள் 1989, ப.113
11. சோமகாந்தன் – விடிவெள்ளி பூத்தது (1989)ப.40
12. மேலது ப. 41
13. மேலது ப.41
14. மேலது ப. 42
15. தெணியான், மரக்கொக்கு (1994) ப.119
16. மேலது ப. 138

யாழ்ப்பாணத்துக் கோவிற் கலைகள் ஒரு வரலாற்று நோக்கு

ஈஸ்வரநாதபிள்ளை குமரன்

கலைகளை நுண்கலைகள், கைவினைக் கலைகள் என இரண்டாகப் பகுத்து நோக்கமுடியும். இவற்றுள் கைவினைக்கலைகள் மனிதனின் புறத் தேவைகளுடன் சம்பந்தப்பட்டவை. நுண்கலைகளோ மனிதனின் அகநிலை உணர்வுகளுடன், குறிப்பாக மனிதனின் அழகியல் உணர்வுடன் தொடர்புபட்டவை. மனிதன் தான் கண்டும் கேட்டும் உணர்ந்தும் 'ரசித்த அழகியல் அநுபவங்களை வெளிப்படுத்தக் கையாண்ட வடிவங்களே இந்நுண்கலைகளாகும். இந்நுண்கலை களுள் சங்கீதம், நடனம், வாத்தியம், சிற்பம், வார்ப்பு, ஓவியம் முதலான கலைகள் கோவிற்கலைகளாகப் பிற்காலங்களில் வளர்ந்தன. இக் கோவிற்கலைகளையும்,

1) கோவில் கட்டட அமைப்புடனும் அழகுபடுத்தலு டனும் தொடர்புபட்ட கலைகள்.
2) கோவில்களில் நித்திய பூசனைகளின் போதோ அல்லது விழாக்களின் போதோ அர்ப்பணம் செய்யப்படும் கலைகள்.

என இரண்டாகப் பகுத்து நோக்க முடியும். (கோவிற்) கட்டடக்கலை, சிற்பக்கலை, வார்ப்புக்கலை, ஓவியக் கலை முதலானவை கோவில் அமைப்புடனும் அழகுபடுத்தலுடனும் தொடர்புபட்ட கலைகளாகும். சங்கீதம், வாத்தியம், நடனம் என்பவை கோவில்களில் இறையர்ப்பணம் செய்யப்படும் கலைகளாகக் கொள்ளப் படுகின்றன.

இவற்றுள் யாழ்ப்பாணத்துக் கோவில்களில் இறையர்ப்பணம் செய்யப்பட்டு வந்த கலைகள் பற்றியதாகவே இவ்ஆய்வு அமைந்துள்ளது. மேற்படி கலைகளின் நுட்பங்கள் பற்றி ஆராய்வது இக்கட்டுரை யின் நோக்கமல்ல. மாறாக, யாழ்ப்பாணத்தில் இக்கலை கள் அறிமுகமாவதற்கும், வளர்வதற்கும், சில சந்தர்ப் பங்களில் தளர்ச்சியுறுவதற்கும் காரணமாக அமைந்த அரசியல், பொருளாதார, சமூகபண்பாட்டுத் தளங்களை வரலாற்று விமர்சனக் கண்ணோட்டத்துடன் ஆய்வு செய்வதே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

I

முதலில் இக்கலைகள் கோவிற் கலைகளாக வளர்ந்த வகையினை அறிமுகஞ் செய்வது அவசியமாகின்றது தமிழர் மத்தியில் வழங்கி வந்த நுண் கலை மரபு பற்றி அறிவதற்குக் கிடைக்கப்பெறும் காலத்தால் முந்திய ஆதாரங்களான சங்க இலக்கியங்கள் நுண் கலைமரபு இரண்டுவிதமான வளர்ச்சியைச் சந்தித்ததாகக் குறிப்பிடு கின்றன.

1) ஆரம்பத்தில் இனக்குழுச் சமுதாயச் சூழலில் தமது அழகியல் அனுபவங்களைப் பகிர்ந்து கொள்ள மக்கள் பயன்படுத்திய கலைவடிவங்கள் உடைமைச் சமுதாயம் கருக்கொண்டு வளர்ந்த சூழலில் தொழில் முறைக்கலைகளாக மாற்றங்கண்டன. பாணன், பாடினி, கூத்தன் (கோடியர், வயிரியர், கண்ணுளர்) விறலியர், பொருநர் எனும் தொழில் முறைக் கலைஞர்கள் இக்கலைகளை வளர்த்து வந்தனர்.
2) கலைகள் சமயச் சடங்குகளுடனோ அல்லது போர் அனுட்டானங்கள், விவசாயச் சடங்குகள் என்பன வற்றுடனோ இணைந்தும் வளரத்தொடங்கின. (சிவத்தம்பி.கா: 2004, 191–200). சங்க இலக்கியங் களிலே வரும் வேலன் வெறியாட்டு, குரவையாடல், துணங்கைக்கூத்து முதலானவை சமயச்சடங்கு களுடன் நேரடியாகத் தொடர்புபட்டன. போர் அனுட் டானங்கள், விவசாயச் சடங்கு கள் என்பனவற்றுடன் தொடர்புபட்ட கலை வடிவங்களுள்ளும் பல சமயத் துடன் ஏதோ ஒருவகையில் உறவு கொண்டன வாகவே விளங்கின.

இங்ஙனம் சமயத்துடன் தொடர்புபட்ட கலைகள் பல்லவர்காலப் பகுதியில் – பக்தி இயக்க சூழலிலே சமயத்துடன் நேரடியாக இணைக்கப்பட்டன. இந்து சமயக்கடவுளரையே கலைகளுடன் தொடர்புடைய வராகக் காண்கின்ற நிலை அக்காலத்தில் ஏற்பட்டது. கலைகளில் பிரியமுடையவராக இறைவன் காட்டப்பட்ட நிலையில், அக்கலைகளைப் பக்திபூர்வமாக அர்ப்பணம் செய்யும் முறை வளர்ந்தது. இதன் பின்னணியில்

கோவில் களுக்குள் கலைகள் உள்வாங்கப்பட்டன. பல்லவர் காலத்தில் கோவில்கள் கற்களால் கட்டப்படத் தொடங்கிய தால் கோயில் கட்டடக்கலையும் அதனுடன் தொடர்புபட்ட பிறகலைகளும் வளர்ச்சி பெறத்தொடங்கின.

தொடர்ந்து வந்த சோழர் காலத்தில் கோவில்கள் முக்கிய நிறுவனங்களாக வளர்ச்சி கண்டன. அவை வெறுமனே வழிபாட்டிடங்களாக மட்டும் விளங்காது களஞ்சியங்களாகவும் வங்கிகளாகவும், பாடசாலைகளாகவும், வைத்தியசாலைகளாகவும் நாடகமன்றங்களாகவும் இயங்கி வந்தமையை அறியக்கூடியதாகவுள்ளது. இந்நிலையில் கலைகள் கோவில்களினூடாக வளர்ச்சியடையத்தொடங்கின. கோவில்களில் கலைகளை வளர்ப்பதற்கு நிரந்தர ஒழுங்குகள் செய்யப்பட்டிருந்தன. கலைஞர்களுக்கென வதிவிடங்களும், இறையிலி நிலங்களும் வழங்கப்பட்டதோடு கோவில்களில் அவர்கள் ஆற்றவேண்டிய கடமைகளும் வரையறுக்கப்பட்டிருந்தன. கோவில் விழாக்களிலும் நித்ய பூசைகளிலும் கலைகளை அர்ப்பணம் செய்யும் மரபு சோழர்காலத்தில் முக்கியப்படுத்தப்பட்டது. இறைவனுக்கு வழங்கப்படும் உபசாரங்களுள் ஒன்றாகக் கருதப்படும் அளவிற்குக் கலைகளின் அந்தஸ்த்து உயர்ந்தது. சோழர் காலத்துக்குப் பின்னர் அமைக்கப்பட்ட ஆலயங்களிலும் ஏறத்தாழ இவ்விதமாகவே கலைகளை இறை வழிபாட்டுடன் இணைத்து வளர்த்து வருவதில் ஆலய பரிபாலகர்களும், அரசர்களும், வணிகர்களும், பிறரும் ஆர்வங் காட்டி வந்தமைக்குச் சான்றுகள் பல உள.

II

இக்கோவிற்கலைகள் யாழ்ப்பாண ஆலயங்களில் எப்போது செல்வாக்குப் பெறத்தொடங்கின என்பதை ஆராய்ந்தறிவது இலகுவான காரியமல்ல. கி.பி பதினான்காம் நூற்றாண்டுக்கு முற்பட்டதான யாழ்ப்பாண வரலாறு தெளிவில்லாமல் அமைவதே இவ்விடர்பாட்டுக்கு முக்கிய காரணம் எனலாம்.

எனினும் யாழ்ப்பாணத்தில் இந்து மதம் மிகத் தொன்மையான காலம் முதலாகவே நிலை பெற்று வந்தமைக்குச் சான்றுகள் ஓரளவு கிடைக்கப் பெற்றுள்ளன. யாழ்ப்பாணத்தில் இனங்காணப்பட்ட பெருங்கற் பண்பாட்டு மையங்களில், ஈமச்சின்னங்களுடன் பெறப்பட்ட நிவேதனப் பொருள்களில், இந்துமதத்தின் தொன்மையை வெளிப்படுத்தும் சான்றுகளும் கிடைக்கப் பெற்றுள்ளமை நோக்கத்தக்கதாகும். (புஸ்பரட்ணம். ப;2002: 100-109). யாழ்ப்பாண வைபவமாலை, கைலாயமாலை என்பன தரும் தகவல்களைக் கொண்டு பார்க்கும்போது வரலாற்றுக் காலம் முதற்கொண்டே யாழ்ப்பாணத்தில் இந்து ஆலயங்கள் அமைந்திருந்தமை பற்றி அறியமுடிகின்றது. யாழ்ப்பாணத்தின் வடபாலுள்ள கீரிமலை நன்னீரூற்றையும் அதனை அண்டிய பிரதேசத்திலும் மிகத்தொன்மையான ஆலயங்கள் அமைந்திருந்தன என அந்நூல்கள் கூறுகின்றன. திருத்தம்பலேஸ்வரர் ஆலயம், திருத்தம்பலேஸ்வரி ஆலயம் (யா.வை.மா: 16-17, கை.மா:6-13) என்பனவே அவ் ஆலயங்களாகும். இவற்றுள் திருத்தம்பலேஸ்வரர் ஆலயமே இன்று நகுலேஸ்வரம் எனச் சுட்டப்படுவதாகச் சிலர் கருதுவர். (தியாகராஜா: நா.வை; 1924:2) தட்சிண கைலாசபுராணத்திலும் நகுலேஸ்வரர் ஆலயம் பற்றிய குறிப்புகள் வருகின்றன. (த.கை.பு:18). வடமொழியிலமைந்த தட்சிண கைலாயமான்மியம் மேலே சுட்டப்பட்ட திருத்தலங்களுடன் புத்தூரில் அமைந்த "நவசைலசம்" எனப்படும். ஆலயம் பற்றியும் (த.கை.மா :130-131), சாவகச்சேரியிலமைந்த "வாரிவானேஸ்வரம்" என்னும் திருத்தலம் பற்றியும் (த.கை.மா.101-107) நல்லூரிலமைந்திருந்த சட்டநாதர் ஆலயம் பற்றியுங் (த.கை.மா:107-111) கூறுகின்றது. மேலும் பொன்னாலை, வல்லிபுரம் எனும் இடங்களில் காணப்பட்ட விஷ்ணு ஆலயங்கள் பற்றியும் அந்நூல் குறிப்பிடுவது கவனிக்கத்தக்கதாகும். (த.கை.மா:133-139).

வரலாற்றுக்காலம் முதற்கொண்டே நயினாதீவுக்கும் நாகவழிபாட்டுக்கும் இடையிலிருந்த தொடர்பைக் கண்ணகி வழக்குரையினூடாக அறிந்து கொள்ளமுடியும்(க.வ.;மணிவாங்கின கதை). யாழ்ப்பாணக் கோட்டையிலே பெறப்பட்ட சாசனம் ஒன்று நல்லூரில் உள்ள தலம் ஒன்றிற்குச் சோழ அதிகாரி ஒருவனால் வழங்கப்பட்ட தானம் பற்றிக்குறிப்பிடுகிறது. இக்கல்வெட்டுக் குறிப்பிடும் தலம் சட்டநாதர் ஆலயமாக இருக்கவேண்டும் எனப் பேராசிரியர் செ.கிருஷ்ணராசா அவர்கள் அபிப்பிராயப்படுவார். (1998:77-83)கந்தவனக் கடவை (த.கை.மா;78). கதிரைமலை (?) (வை.பா:17, கை.மா:10-14) என்னும் முருக ஸ்தலங்களும் வரலாற்றுக் காலம் முதற்கொண்டே பிரசித்தி பெற்று வந்துள்ளன.

ஆனால் இவ் ஆலயங்களின் நிர்வாகம் அமைப்புமுறை, பூசை விதிமுறைகள் என்பன பற்றியோ

அங்கு வளர்க்கப்பட்டு வந்த கலைகள் பற்றியோ அறிதற்குப் போதுமான சான்றாதாரங்கள் எவையும் கிடைக்கப்பெறவில்லை. எனினும் கி.பி 13ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதியில் ஆரியச்சக்கரவர்த்திகளின் தலைமையில் உருவாகிய தமிழரசு காலத்திலே மேற்படி விடயங்கள் பற்றிய தெளிவான தகவல்களைத் திரட்டக் கூடிய மூலாதாரங்கள் கிடைக்கப் பெறுகின்றன. தமிழும் சைவமும் செழிக்க நல்லாட்சி நிகழ்த்தி வந்த ஆரியச் சக்கரவர்த்திகள் ஏலவே யாழ்ப்பாணத்திலிருந்த ஆலயங் களைப் பேணிப் பராமரித்து வந்ததுடன் புதிதாகப் பல ஆலயங்களையும் அமைத்தனர். நல்லூர் கைலாசநாதர் ஆலயம், நல்லூர் கந்தசுவாமி கோவில், நல்லூர் வீரமா காளியம்மன் கோவில், நல்லூர்சாலை விநாயகராலயம், நல்லூர் வெயிலுகந்தப் பிள்ளையாராலயம், நல்லூர் தலங்காவற் பிள்ளையாராலயம் என்பன அவர்களால் அமைக்கப்பட்ட ஆலங்களுள் குறிப்பிட்டுச் செல்லத்தக் கவைகளாகும். வையாபாடல் பரராசசேகரன் யாழ்ப் பாணத்தில் அமைப்பித்த சித்திரவேலாயுதர் ஆலயம் பற்றியுங் குறிப்பிடுதல் நோக்கத்தக்க தாகும்(வை.பா.96).

III

தமிழகத்துக்கும், யாழ்ப்பாணத்துக்கும் இடையில் நிலவிய நெருக்கமான தொடர்பின் பின்னணி யில் தமிழகக் கோவிலமைப்பு நிர்வாகம், பூசனை முறை, கலைமரபு என்பன ஈழத்துக்கு அறிமுகமாயின. குறிப் பாக யாழ்ப்பாணத்தில் ஆரம்பத்திலே அமைக்கப்பட்ட ஆலயங்கள் பல தமிழக ஸ்தபதிகளினாலேயே நிர்மாணிக் கப்பட்டன. இவ்ஆலயங்களுக்கான விக்கிரகங்களும் தமிழகத்திலிருந்தே தருவிக்கப்பட்டன. ஆலயங்களின் பூசைக்கிரியைகளை ஆற்றுவதற்கும், அவற்றின் கும்பாபிசேஷகத்தை நடாத்துவற்கும் தேவையான அந்தணர்களும் தமிழகத்திலிருந்தே வரவழைக் கப்பட்டனர். கைலாயமாலை கைலாசநாதர்கோயில் அமைப்பு, கும்பாபிசேஷகம் என்பன தொடர்பாகத் தரும் தகவல்களாலும் (கை.மா:223-265), யாழ்ப்பாண வைபவ மாலை திருத்தம்பலேசுரன், திருத்தம்பலேஸ்வரியம்மன், கதிரையாண்டவர் கோவில் பூசனை தொடர்பாக விசயராசன் செய்த ஒழுங்குகள் பற்றியும், மாவிட்டபுரம் கந்தசுவாமி கோவில் அமைப்புப் பற்றியும் தருந்தகவல் களாலும் (யா.வை. மா:6.16), யாழ்ப்பாணத்துத் திருத் தலங்கள் தமிழகச் செல்வாக்கைப் பிரதிபலித்த தன்மையைப் புரிந்து கொள்ளமுடியும். இதே போலவே கோவில்களில் சங்கீதம், நடனம், வாத்திய இசை முத லான கலைகளை அர்ப்பணம் செய்யும் பொருட்டுத் தேவையான கலைஞர்களும் ஆரம்பத்தில் தமிழகத்திலி ருந்து யாழ்ப்பாணத்துக்குத் தருவிக்கப்பட்டி ருக்கலாம்.

இதனால் தமிழகத்தில் நுண் கலைகள் கோவில்களை மையமாகக் கொண்டு வளர்ச்சி பெற்றது போலவே யாழ்ப்பாணத்திலும் கோவில்களை நிலைக்கள னாகக் கொண்டு செல்வாக்குப் பெற்றன. குறிப்பாகக் கோவில்களில் சங்கீதம், நடனம், வாத்திய இசை மூன் றிற்கும் முக்கியத்துவமும் மதிப்பும் தரப்பட்டது. நித்திய பூசைகளிலும், விசேட விழாக்களிலும் இவை இறை வனுக்கு அர்ப்பணம் செய்யப்பட்டு வந்துள்ளன. திருக்கோணேஸ்வரர் ஆலயத்துடன் தொடர்புபட்ட தொழும்புகள் பற்றியும் நிவந்தங்கள் பற்றியும் குறிப்பிடும் கோணேசர் கல்வெட்டு கோவில்களில் நடனக்கலையை அர்ப்பணம் செய்து வந்த பெண்களை "ஆலாத்திப் பெண்கள்" எனச்சுட்டுகின்றது(கோ.க:பக்.134) அவர் களது கடமைகளைப் பற்றியும் புனிதத்தன்மை பற்றியுங் குறிப்பிடும் இந்நூல் அவர்களது புனிதமான தொழி லுக்குக் களங்கமுண்டானால் தரப்படவேண்டிய தண்ட னைகளையும் விபரிக்கின்றது. (கோ.க.பா.13). இதே போலவே ஆலயங்களில் பண்ணுடன் திருமுறைகளை ஓதும் கலைஞரை "திருவாசகப் புலவன்" எனக் கோணேசர் கல்வெட்டுச் சுட்டுவதைக் காணலாம். (கோ.க:பக்.129-130). கோவில் விழாக்கள் அல்லது பூசைகளின் போதும் ஆலாத்திப் பெண்களின் நடன நிகழ்வுகளின் போதும், இசைக்கருவிகளை இசைப்பதற் கெனத் தமிழகத்திலிருந்து பல்வேறு இசைக் கலைஞர் களும் வரவழைத்துக் கோணேசராலயச் சூழலில் குடியேற்றப்பட்டதாகக் கோணேசர் கல்வேட்டு மேலுங் கூறுகிறது (கோ.க;பா.9) இக்கலைஞர்களின் சேவைக் காக நிலங்கள் வரிவிலக்களிக்கப்பட்டு வழங்கப்பட் டுள்ளன.

கோணேசராலயக் கோவிற்கலைகள் பற்றிக் கோணேசர் கல்வெட்டு கூறுவது போல் யாழ்ப்பாணத்து ஆலயங்களில் காணப்பட்ட கலைவளர்ச்சி பற்றி விரிவாக அறிந்து கொள்ளமுடியவில்லை. யாழ்ப்பாண மன்னர்கள் திருக்கோணேசராலய வழிபாட்டில் காட்டி வந்த அக்கறையையும், திருக்கோணமலை வன்னியரு டன் பாராட்டி வந்த நட்புறவையும் வைத்துப் பார்க்கும் போது கோணேசராலயக் கோவிற்கலை மரபு ஏறத்தாழ

மாற்றமின்றி யாழ்ப்பாணத்தில் பின்பற்றப்பட்டிருக்க வாய்ப்புண்டு. கைலாயமாலை நல்லூரில் முதலாம் சிங்கையாரியனால் கட்டப்பட்ட கைலாச நாதராலயக் கும்பாபிஷேக நிகழ்வு பற்றிக் குறிப்பிடும்போது, அங்கு இசை, நடனம், வாத்தியம் என்பன ஆண்டவனுக்கு அர்ப்பணம் செய்யப்பட்டதாகக் குறிப்பிடுகின்றது.

".. சேமமடற்
சல்லரி பொற்பேரி தவின்முரசு
தண்ணுமை மற்
றெல்லா முரசு மெழுந்தொலிப்பச்-சொல்லரிய
மங்களங்க ளார்ப்ப வனிதையர்பல்
லாண்டிசைப்பப்
பொங்குங் கவரி புடையிரட்டப் -பங்கமுடன்
நாடகத்தின் மாதர் நடிக்கத்
தொனியெழும்பச்........"
(கை.மா:260-262)

நடனம் இசைப்பாடல் இவற்றுடன் கைலாச நாதராலயத்தில் ஒலித்த பல்வேறு வாத்தியங்களையும் கைலாயமாலை பட்டியலிடுவதைக் காணலாம். யாழ்ப்பாணத்துக் கோவில்களில் கலைப்பணியாற்றி வந்த கலைஞர்களை ஆரியச் சக்கரவர்த்தி மன்னர்களும் அவர்களின் ஆதரவைப் பெற்ற பிரபுக்கள், படைத்தலைவர்கள், அதிகாரிகள் என்போரும் செட்டிமார்களும் ஆதரித்து வந்திருக்கக்கூடும். இக்கலைஞர்களுக்குரிய வேதனம் பொருளாகவோ அல்லது நிலங்களாகவோ வழங்கப்பட்டு வந்திருக்கலாம். ஆனால் இவற்றை உறுதிப் படுத்திக்கொள்ளப் போதுமான சான்றாதாரங்களில்லை. யாழ்ப்பாணத்துத் தமிழ்க் கல்வி வளர்ச்சியிலும் தமிழ் இலக்கிய வளர்ச்சியிலும் ஆர்வங்காட்டி வந்த ஆரியச்சக்கரவர்த்திகள் கலை வளர்ச்சிக்கும் தங்கள் பங்களிப்பை நிச்சயம் வழங்கியிருப்பார்கள் என ஊகிக்கலாம்.

IV

எனினும் கி.பி. 1621 இல் யாழ்ப்பாணம் போர்த்துக்கேயரால் கைப்பற்றப்பட்டதைத் தொடர்ந்து இந்து மதம் பாரிய இடர்பாட்டைச் சந்தித்து. போர்த்துக்கேயர் இந்து மத வழிபாடுகளையும் சடங்காசாரங்களையும் தடை செய்ததுடன் யாழ்ப்பாணத்திலிருந்த இந்து ஆலயங்களை இடித்துத் தரைமட்டமாக்கினர். இச்சூழலில் கோவில்களைத் தளமாகக் கொண்டு வளர்த்த கலைகளும் பின்னடைவை எதிர்நோக்கின. ஒல்லாந்தராட்சியின் போது இந்து மதம் மீதான தடை சற்று நெகிழ்த்தப்பட்டது. இதனால் மீண்டும் யாழ்ப்பாணத்தில் இந்து மதமும், இந்துமத வழிபாட்டு நடைமுறைகளும் வளர வாய்ப்பு ஏற்பட்டது. இக்காலப் பகுதியில் இயற்றப்பட்ட இலக்கியங்கள் யாழ்ப்பாணத்தின் பல பகுதிகளிலும் அமைந்து விளங்கிய ஆலயங்கள் பற்றிக் குறிப்பிட்ட போதும் அவ்ஆலயங்களில் கலைகளை வளர்ப்பதற்கான நடவடிக்கைகள் எடுக்கப்பட்டமைக்கான எந்தவொரு சான்றினையும் தரவில்லை. தொடர்ந்து வந்த ஆங்கிலேயர் காலத்தில் தான் கலைகளை வளர்த்தெடுப்பதற்கான முயற்சிகள் மேற்கொள்ளப்பட்டமை பற்றி அறியவருகின்றது.

V

ஆங்கிலேயராட்சிக் காலத்தில் யாழ்ப்பாணத்தில் வாழ்ந்த செட்டிமார்களும், ஆங்கில அரசசேவையில் பணியாற்றிய இந்து சமயப் பற்றுள்ளம் கொண்டவர்களும், பரம்பரைப் பணக்காரர்களும் தாம் அமைந்த ஆலங்களில் கலைகளை வளர்த்தெடுப்பதற்கான ஒழுங்குகளை மேற்கொண்டனர். சுருக்கமாகக் குறிப்பிடின் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த "பிரபுத்துவ வகுப்பொன்றின்" ஆதரவு இக்கோவிற் கலைகளுக்குக் கிடைத்துள்ளது. இதனால் சங்கீதம், நடனம், வாத்தியம் என்னும் கலைகள் கோவில்களில் மீண்டும் செல்வாக்குப் பெற்றன.

எனினும் இக்காலப்பகுதியில் இயற்றப்பட்ட இலக்கியங்களும், வெளியிடப்பட்டு வந்த பத்திரிகைக் குறிப்புக்கள், துண்டுப் பிரசுரங்கள் என்பனவும் கோவில்களில் நிகழ்த்தப்பட்டு வந்த நடனக்கலை பற்றியும் அதனை நிகழ்த்தி வந்த நடன மாதர்களைப் பற்றியுந் தரும் தகவல்கள் விசனத்துக்குரியனவாக உள்ளன. ஆன்மீக நோக்குடன் இறையர்ப்பணம் செய்யப்பட்டு வந்த நடனக்கலையின் "புனிதம்" கேள்விக்குள்ளாக்கப்பட்டிருந்த நிலையை இவற்றினூடாக அவதானிக்க முடிந்தது. கோவில்களில் நடனக்கலையை அர்ப்பணம் செய்து வந்த கலைஞர்களுள் ஒருபகுதியினரின் புறச்செயற்பாடுகளும், நடனக்கலையை மலினமான ரசனைக்குரிய கலையாக மாற்ற முயன்றமையும் அக்கலை பற்றிய கடுமையான விமர்சனத்தைப் பல மட்டங்களிலும் ஏற்படுத்திற்று. இருபதாம் நூற்றாண்டின் முன்னரைப் பகுதி வரை தொடர்ந்த இவ்விமர்சனங்கள் நடனக் கலையை கோவில் கலைகளுள் ஒன்றாகப் பேணும் நிலையை யாழ்ப் பாணத்தில் இல்லாதொழித்து விட்டது. பண்ணிசை, சாஸ்திரிய இசை, வாத்திய இசை என்பன

ஆலயங்களில் இன்றும் இறையர்ப்பணம் செய்யப்பட்டு வருகின்றபோதும் நடனக்கலை கோவில்களில் அர்ப்பணம் செய்யப்படுங்கலையாக உள்வாங்கப்பட வில்லை. சாஸ்திரிய நடனக்கலையை மிகப் புனிதமாகப் பேணி வளர்த்து வந்த குழுவினர் அதனை அரங்கக் கலை என்ற அளவில் நிகழ்த்தி வந்தனர். இன்றும் அதேநிலையே தொடர்கின்றது. மிக அரிதாகச் சில ஆலயங்களில் விழாக் காலங்களின் போது நடனங்கள் அரங்கில் மட்டும் நிகழ்வதை இன்று காணக்கூடிய தாகவுள்ளது.

இங்ஙனம் நடனக்கலை பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் கடுமையாக விமர்சிக்கப்பட்டு வந்தமைக்கான காரணங்களைச் சற்று விரிவாக நோக்க லாம். பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் நட்டுவச் சுப்பையனார் "கனகிபுராணம்" எனும் நூலை எழுதினார். அக்காலத்தில் ஆலயங்களில் நடனமாதராக நியமிக் கப்பட்டிருந்தோர் யாழ்ப்பாணப் பிரபுத்துவத்தின் சுரண்டலுக்குள்ளான நிலையைக் கனகிபுராணம் விபரிக்கின்றது. வண்ணார் பண்ணைச் சிவனாலய நடனமாதாகிய கனகி என்பாளுடன் உறவு வைத்திருந்த பிரபுக்களை இழித்தும் பழித்தும் அங்கதப் பாணியில் கிண்டல் செய்கின்றது கனகிபுராணம். இறைவனுக்கு நடனத்தை அர்ப்பணம் செய்யும் புனிதமான தொழிலை ஆற்றிவந்த நடன மாதர்கள் பலர் பிரபுக்களின் போகப்பொருளாக மாறிய சூழலில் "கோவில்களில் நடனக்கலை, நடனமாதர் என்போரின் "புனிதம்" தொடர்பாக எழுந்த முணுமுணுப்பின் வெளிப்பாடே கனகிபுராணம் எனக் கூறினும் தவறில்லை. கனகி புராணம் தரும் தகவல்கள் யதார்த்தமானவை என்பது அந்நூல் சுட்டும் பிரபுக்களும் அவர் பரம்பரையினரும் கனகிபுராணப் பிரதிகளை இல்லாமற்செய்ய முயன்ற தனால் அறியமுடிகின்றது. இதனால் கனகிபுராணத்தின் மிகச் சொற்பமான பாடல்களை மட்டுமே இன்று பெற்றுக் கொள்ள முடிகின்றது.

எவ்வாறாயினும் புனிதமான கோவிற் கலையொன்றின் தளர்ச்சிக்கு அக்காலப் பிரபுத்துவ சமுதாயத்தில் ஒரு பகுதியினர் வித்திட்டுள்ளனர் என்பது தெளிவாகின்றது. இதனால் "ஆலாத்திப் பெண்கள்" என்றும் "தேவரடியார்" என்றும், நடனமாதர் கௌரவிக் கப்பட்ட நிலை மாறி "தேவதாசியர்", "தாசியர்", "சதிர்க் காரிகள்" என ஒருவித கீழ்த்தரமான நோக்குடன் சுட்டப் படும் நிலை மிக வேகமாக வளர்ந்து வந்தது.

"உங்கள் கோவில்களிலே விலைப் பெண் களே தேவதாசிகள் என ஏற்படுத்தப்பட்டிருக்கிறார்கள் என்பதும் அப்பெருங்கொடுமை வாயிலாகவே உங்கள் கோயில்கள் எல்லாம் ஈசுர பக்திக்கு ஒரு சிறிதேனும் இடங்களாகாது காமம், வியபிசாரங், கோபம், பொறாமை, செறுவஞ், சண்டை, கலகங், களவு முதலிய எல்லாத் தீமைகளுக்கும் இடங் களாகப் போய்விட்டன...."

(நல்லூர் கந்தசுவாமி கோவில் – இரண்டாம் பத்திரிகை:68–69)

என ஆறுமுகநாவலர் சமகால நிலைமையை தனது வெளியீட்டில் சுட்டிக் காட்டுகின்றார்.

நடனக்கலையின் தளர்ச்சிக்குப் பத்தொன்ப தாம் நூற்றாண்டில் மிக வேகமாக வளர்ந்து செல்வாக் குப் பெற்ற "சின்னமேளம்" என்னும் நடனமுறையும் ஒரு காரணமாகும். சின்னமேளம் யாழ்ப்பாணத்துக்கு எப்போதிருந்து அறிமுகமாகியது என்பதை அறியமுடி யாவிட்டாலும் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் பின்ன ரைப்பகுதியிலிருந்து அது பற்றிய பல தகவல்களைத் திரட்டக் கூடியதாகவுள்ளது. "தேவரடியார் நடனம்", "தாசியர் நடனம்", "சதிர் ஆட்டம்" என வழங்கப்பட்ட நடன வழக்கே "சின்னமோளம்" என யாழ்ப்பாணத்தில் பிரபல்யம் பெற்றது. யாழ்ப்பாணத்தில் வழங்கிவரும் இச் "சின்னமேளம்" என்னும் சொல் வழக்குப் பற்றித் திருமதி கிருஷாந்தி ரவீந்திரா அவர்கள் பின்வருமாறு குறிப்பிடுவார்.

"நாதஸ்வர தவில் (பெரிய மேளம்) இசை முறைமையை நன்கு உணர்ந்திருந்த யாழ்ப்பாணத்து மக்கள் இந்நடனத்தின் போது பயன்படுத்திய மிருதங் கத்தினை ஒப்பீட்டடிப்படையில் "சின்னமேளம்" எனக் கூறியிருக்கலாம். ஆரம்பத்தில் சின்னமேளம் என்பது மிருதங்கத்தினைக் குறித்துப் பின்னர் இவ்வாத்தியத் துடன் ஆற்றுகையை நிகழ்த்தும் குழுவினரைக் குறிப்பிட்டிருத்தல் வேண்டும். இதனால் போலும் இந்நடனத்தினை ஆடும் பெண்களைச் "சின்ன மேளக்காரி" என்று அழைக்கும் மரபு யாழ்ப்பாணத்தில் பெருவழக் காக நில விற்று" (2001:88).

சின்னமேளம் மலிவான கலை ரசனையின் வெளிப்பாடு. கோவிற் கலையாகவும், உயர்மட்ட ரசனைக்குரிய தாகவும் கருதப்பட்டு வந்த நடனக்கலை யின் "நிகழ்தளம்", நுகர்வோர் தகுதி, ஆதரிப்போர் மனவிருப்பு என்பன மாற்றமடைந்த சூழலில்

சின்னமேளம் செல்வாக்கும் பெற்றது. நிகழ்தளம் என்ற வகையில் இதுவரை காலமும் கோவில்களிலும், உயர்மட்ட ரசனைக்குரிய அரங் குகளிலும் ஆடப்பட்ட நடனம் சாதாரண "பொது அரங்குகளுக்கு" வரத்தொடங் கியது. இப் "பொது அரங்குகளின்" ரசனையாளர்கள் பலதரப்பட்டவர்களாக இருந்தனர். பிரபுக்கள் தொட்டுச் சாதாரண பாமரர்கள் வரை இந்நுகர்வுத் தளம் அகன்று கிடந்தது. இவர்கள் யாவரதும் ரசனையைத் திருப்தி செய்ய வேண்டும் என்று முயன்றபோது ஆடற்கலை நுட்பங்களையும், சாஸ்த்திரிய அடிப்படைகளையும் சின்னமேள ஆடுநர்கள் தகர்க்கத் தொடங்கினர். நுகர் வோரின் ரசனை மட்டத்திற்குத்தாமும் கீழிறங்கி ஆடமுற்பட்டனர். இதனால் மக்களை வசீ கரப்படுத்தும் பலதரப்பட்ட உலகியல்சார் அம்சங்கள் நடனத்துடன் இணைக்கப்பட்டன.

"நடனக்கலையானது மக்களிடையே பக்தியையும் தெய்வீக உணர்வையும் வளர்ப்பதற்கு மாறாகக் கேளிக்கைக்குரிய நடனமாக மாறி முற்றிலும் காம உணர்வினைத் தூண்டும் உலகியல் சார் இன்பத்தை ஊட்டும் நடனமாக வளர்ச்சியடைந்தது".

என இந்நிலையைச் சுட்டிக் காட்டுகிறார். திருமதி கிருஷாந்தி ரவீந்திரா அவர்கள் (2000:92)

சாஸ்திரிய முறைப்படி நடனங்களை ஆடிவந்தநிலை போய் இசை நாடகப் பாடல்களையும், சினிமாப் பாடல் களையும் பொப்பிசைப் பாடல்களையும் மேற்கத்திய நடன உடைமுறைகளுடன் கலந்து ஆடத் தொடங்கினர். திரைப் படப்பாணியிலான ஆடல்களும் சாகசச் செயல்களுடன் கூடிய ஆடல்களும் நுகர்வோரின் ரசனைக்கேற்ற வகையில் அங்கு இடம் பிடித்தன. சின்னமேளச் "செற்"களுக் கிடையில் இருந்த போட்டி நிலை கேளிக்கையும் காமஉணர்வும் மிஞ்சும் அம்சங்கள் மேலும் மேலும் அதில் சேர வழி வகுத்தது. காலப்போக் கில் கோவில் விழாக்களில் மட்டுமன்றி மிருக பலி வேள்விகளிலும் திருமணம், பூப்புச் சடங்கு முதலானவற்றிலும் ஆடப்படும் கலையாக சின்னமேளம் வளர்ந் தது.

சின்னமேளத்தின் வளர்ச்சி யிலும் யாழ்ப்பாண நிலப்பிரபுத்துவ சமுதாயத்துக்கு குறிப்பிடத்தக்களவு பங்குண்டு. தங்கள் நிர்வாகத்தின் கீழிருந்த ஆலயங் களில் அந்நடனத்தை ஆரம்பத்தில் அனுமதித்ததோடன்றி அதனை வளர்த்தும் அவர்களே ஈழத்துச் சின்னமேள "செற்"கள் மட்டுமன்றி, தமிழகத்தின் தஞ்சாவூர், கும்ப கோணம், வேதாரண்யம், பண்டிருப்பு முதலான இடங்களில் நின்றும் சின்னமேள "செற்" கள் தருவிக் கப்பட்டு ஆடப்பட்டன.

VI

பத்தொன்பதாம் இறுதிப்பகுதியிலிருந்து நாவலரும் அவரது பரம்பரையினரும் சின்னமேள நடனத்துக்கு எதிராகக் குரல் கொடுக்கத் தொடங்கினர். "பொது மகளிர் நடனம்", "தாசிகள் நடனம்", "சின்ன மேளம்", "சதுர்" என்றெல்லாம் இந்நடனமுறையைச் சாடும் நாவலர் இதனால் நடனக் கலையின் புனிதம் மட்டுமல்லாது சமூகச் சீர்கேடும் ஏற்பட்டதைத் தனது பிரசுரங்களிலே குறிப்பிடுகின்றார். மாணவர்கள், இளைஞர்கள், குடும்பஸ்தர்கள் உத்தியோகஸ்தர்கள், படித்தவர்கள், செல்வந்தர்கள் எனப் பலதரப்பட்டோரும் சின்னமேள நடனத்தினால் கவரப்பட்டிருந்த சூழலை எடுத்துக்காட்டும் நாவலர், அவர்களது தனிப்பட்ட முன்னேற்றத்திற்கும், ஒழுக்கத்துக்கும் அக்கலை ஏற்படுத்திய "முட்டுக்கட்டையைத்" தன்னுடைய நல்லூர் கந்தசுவாமி கோயில் பற்றிய பிரசுரத்தில் மிகவிரிவாகப் பேசுகின்றார் (80~84). வகைமாதிரிக்கு அதிலிருந்து ஒரு பகுதியினை இங்கு எடுத்து நோக்கலாம்.

"........ மாணாக்கர்கள் இராத்திரியிலே திருவிழா என்றோடிச் சனக்கூட்டத்திலே நெருக்குண்டு, தள்ளுண்டு, அடியுண்டு, நுழைந்து தாசிகளுடைய நாட்டிய கீதங்களைப் பார்த்துங் கேட்டுங் கெட்ட வார்த்தைகளுங் கெட்ட செய்கைகளும் பழகிக் கொண்டதும் அவர்கள் இராப்பாடமும் இழந்து இருபது இருபத்தைந்து நாழிகைவரையும் நித்திரையும் இழந்து மற்ற நாட் பள்ளிக்கூடங்களிலே பாடம் ஒப்பியாது பிந்தியும் தூங்கி விழுந்தும் கல்வியை இழந்தும்......."
(நல்லூர் கந்தசுவாமி கோயில் – இரண்டாம் பத்திரிகை:80)

இதனால் திருவிழாக்களும் அங்கு நிகழ்த்தப் படும் சின்னமேள நடனங்களும் அர்த்தமற்றவை என்றும் வெறுங்காம உணர்ச்சிக்குக் காரணமாகி ஒழுக்கச் சீர்கேட்டுக்கும், கைப்பொருளிழப்புக்கும், கும்பச்சிதை வுக்கும், நோய்களுக்கும் அடிப்படையாகி விடும் என்றார் நாவலர். காம உணர்வுடன் தாசியரை அணுகுவோர் அடையும் கேடுகளைப் பட்டியலிட்டுக் காட்டும் நாவலர்

பிற சமயத்தவர்கள் இந்து சமயத்தை இகழ்ந்து பேசுவதற்கு இவ்வாறான செயற்பாடுகள் உதாரணமாக அமைந்து விடுகின்றன என்கிறார். நாவலரது பிரசுரங்கள் பலவற்றிலும் சின்னமேள நடனமும் தாசியர் உறவும் கண்டிக்கப்பட்டு வருவதை நோக்கும் போது அக்காலச் சமுதாயத்தில் அவை எந்தளவு பாரதூரமான தாக்கத்தை ஏற்படுத்தியுள்ளன என்பதை உய்த்துணர முடியும். இதனாலே தான்,

"சைவசமயிகளே! உங்கள் கோயில்களிலே பொதுமகளிருடைய நடன சங்கீதம் வாணவிளையாட்டு முதலிய வற்றை ஒழித்து விடுங்கள்".
(யாழ்ப்பாணச் சமயநிலை:69)
என நாவலர் அறைகூவல் விடுத்தார்.

இந்நிலை சங்கமருவிய காலத்திலே நடனக் கலைக்கு எதிராக அவைதிக மதத்தினர் முன்வைத்த கோஷத்து டன் ஒத்துப் போவதைக் காணலாம்.

"பாடகம் சாராமை பாத்திலார் தாம்விழையும்
நாடகம் சாராமை நாடுங்கால் - நாடகம்
சேர்ந்தாற் பகைபழி தீச்சொல்லே சாக்காடே
தீர்ந்தாற் போல்தீர வரும்"
(ஏலாதி:25)

"கூத்தும் விழவும் மணமும் கொலைக்களமும்
ஆர்த்த முனையுள்ளும் வேறிடத்தும் - ஒத்தும்
ஒழுக்கமுடையவர் செல்லாரே செல்லின்
இழுக்கும்இழவுந் தரும்"
(ஏலாதி:62)

எனும் பாடல்கள் சமண–பௌத்தர்களின் கலைகளுக்கு எதிரான மனப்போக்குக்குச் சிறந்த எடுத்துக்காட்டு. சமண பௌத்தர் கலைகளை வெறுத்து ஒதுக்கி யதற்கு அவர்கள் போதித்து வந்த நிலையாமை அறம் மட்டும் காரணமாக அமையவில்லை. உடைமைச் சமுதாயச் சூழலில் ஆடல்–பாடல்களைப் புரிந்து வந்த கலைஞர் களுள் ஒரு பகுதியினர் பரத்தமைத் தொழிலில் ஈடுபட்டு வந்தமையுமே காரணமாகும். குடும்பச் சிதைவுக்கும் சமூகச் சீரழிவுக்கும் காரணமான பரத்தமையைக் கண்டிக்க முயன்ற அறநூல்கள் ஆட வரைக் கவர்தற்பொருட்டு பரத்தையர் பயன்படுத்திய கலைகளையும் கண்டிக்கமுயன்றன. ஏறத்தாழ இதே நிலையே நாவலர் காலத்திலும் நிலவிற்று.

VII

நாவலர் கோவில்களிலும் விழாக்களிலும் தாசியர் நடனத்தை அனுமதிப்பதை எதிர்த்து குரல் கொடுத்து வந்தாரேயொழிய நடனக்கலையைத் தூய்மைப்படுத்தி அதனை மீண்டும் இறையார்ப் பணம் செய்யும் கலையாக மாற்றிக் கோவில்களில் நிலைபெறச் செய்ய முயலவில்லை. நாவலரது பரம்பரையினரும் இந்நிலைப்பாட்டையே கொண்டவர்களாக விளங்கினர். சிற்றின்பத்துக்கும், சமூகச்சீர்கேட்டுக்கும் காரணமான நடனம் நீக்கப்பட்டால் போதும் என்னும் விடயத்தில் மட்டும் இவர்கள் அக்கறை செலுத்தினர். அவர்களது தொடர் பிரச்சாரங்கள் இந்நோக்கு நிலையினடிப் படையிலேயே முன்னெடுக்கப்பட்டன. இவர்களது பிரச்சாரங்கள் சின்னமேளம் அல்லது தாசியர் நடனத்தை முற்றாக ஒழிப்பதில் வெற்றி கண்டன எனக்கூறமுடியா விட்டாலும், அவற்றின் செல்வாக்கை ஓரளவுக்குக் கட்டுப்படுத்தியும் குறைத்தும் வந்தன என்பதை மறுப்பதற்கில்லை. சமகாலச் சூழலில் சின்னமேள நடனத்தை எதிர்க்க அவர்கள் கொண்ட மனத்துணிவும், மேற்கொண்ட முயற்சிகளும் பாராட்டுதற்குரியன. யாழ்ப்பாண மக்களை இந்நடனமுறைக்கு எதிராகச் சிந்திக்கவும் செயற்படவும் இவர்களது பிரச்சாரங்கள் உதவின என்பதை மறுப்பதற்கில்லை. ஆனால் திரைப்படங்களின் செல்வாக்கு மேலோங்கும் காலம் வரை சின்னமேளம் ஈழத்தில் நிலைத்து வந்தது.

இதனால் ஏற்பட்ட பாரதூரமான விளைவு நடனக்கலை இறையர்ப்பணம் செய்யப்படும் கோவிற்கலையாக தொடர்ந்தும் வளரமுடியாத நிலை ஏற்பட்டதாகும். யாழ்ப்பாணக் கோவில்கள் மீண்டும் நடனக்கலையை கோவிலுக்குள் அனுமதிக்கத்தயங்கின. வாத்திய இசை அர்ப்பணம், இசைப் பாடலர்ப்பணம் என்பன இன்றும் தொடர்ந்து வரும் நிலையிலும் நடன அர்ப்பணம் இன்று கோவில்களில் இல்லாமற் போய் விட்டது. கோவில்களின் புறத்தே அரங்கத்தில் ஆடப்படும் கலையாகவே இன்று அது இலங்குகின்றது. இங்ஙனம் நடனக்கலை பல்வேறு சவால்களுக்கும் முகங்கொடுக்க வேண்டி ஏற்பட்ட வேளையிலும் அதனைச் சாஸ்திரிய முறைப்படி பேணிப் பாதுகாத்து வளர்த்து வந்த யாழ்ப்பாணத்து நடனக் கலைஞர்கள் பாராட்டப்பட வேண்டியவர்கள். சாஸ்திரிய நடனம் பற்றிய நன்மதிப்பும், ஆர்வமும், செல்வாக்கும் இன்றும் யாழ்ப்பாணத்தில் வளர இவர்களே காரணமாவர்.

எனவே தொகுத்து நோக்குமிடத்து கோவிற் கலைகள் குறிப்பாக இறையர்ப்பணம் செய்யப்படுங் கலைகள் பலநூற்றாண்டுகளுக்கு முன்பிருந்தே

யாழ்ப்பாணத்துக் கோவில்களில் செல்வாக்குற்றிருந்ததைக் காணலாம். இக்கலை மரபுகள் ஆரம்பத்தில் தமிழகத்திலிருந்து யாழ்ப்பாணத்துக்கு அறிமுகமான போதும், யாழ்ப்பாணப் பண்பாட்டுச் சூழலுக்கு அமைவாக பலதனித்துவங்களைப் பெற்று வளர்ந்து வந்துள்ளன. யாழ்ப்பாணத்து அரசியல் சமூக, பொருளாதாரச் சூழல்கள் அவ்வப்போது கலை வளர்ச்சியைப் பாதித்து வந்தன எனினும் கலைகளைத் தொடர்ந்து பேணுவதிலும் அதன் புனிதத்தைப் பேணிப் பாதுகாப்பதிலும் கலைஞர்கள், புத்திஜீவிகள் என்போர் ஆர்வங்காட்டி வந்துள்ளனர். இதனால் இறையர்ப் பணம் செய்யப்படும் கலைகளுள் ஒன்றான நடனக்கலை இன்று அரங்கக் கலையாக வளர்க்கப்படும் அதேவேளை ஏனைய பண்ணிசை, சாஸ்திரிய இசை, வாத்திய இசை என்பன தொடர்ந்து கோவில்களில் வளர்க்கப்பட வசதிகள் மேற்கொள்ளப் பட்டுள்ளன.

சுருக்கக்குறியீட்டு விளக்கம்:

க.வ: கண்ணகி வழக்குரை

கோ.க: கோணேசர் கல்வெட்டு

த.கை.மா: தட்சிண கைலாச மான்மியம்

வை.பா: வையாபாடல்

கை.மா; கைலாயமாலை

த.கை.பு: தட்சிண கைலாச புராணம்

பக்: பக்கம்

பா.: பாடல்

பயன்படுத்தப்பட்ட துணை நூல்கள்

1. **கண்ணகி வழக்குரை,** *(1968)* வி.சீ .கந்தையா (பதிப்பு), காரைதீவு இந்து சமய விருத்திச் சங்கம், மட்டக்களப்பு.
2. கிருஷ்ணராஜா, செ*(1998)* **தொல்லியலும் யாழ்ப்பாணத் தமிழர் பண்பாடும்,** பிறைநிலா வெளியீடு, யாழ்ப்பாணம்.
3. கிருஷாந்தி ரவீந்திரா (2000) **யாழ்ப்பாணத்து நாட்டிய மரபு** அச்சில் வெளிவராத முதுதத்துவமானிப்பட்ட ஆய்வோடு, யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம்.
4. **கைலாய மாலை,** *(1939)* சே.வெ.ஜம்புலிங்கம் பிள்ளை, (பதிப்பு), சாந்தி அச்சுக்கூடம், சென்னை.
5. **கோணேசர் கல்வெட்டு** *(1993)* சி.பத்மநாதன் (பதிப்பு), இந்து சமய கலாசார அலுவல்கள் திணைக்களம், கொழும்பு.
6. சிவத்தம்பி.கா.(2004) **பண்டைய தமிழ்ச் சமூகத்தில் நாடகம்,** (மொழி பெயர்ப்பு) அம்மன் கிளிமுருகதாஸ், குமரன் புத்தகநிலையம், கொழும்பு.
7. **தட்சிண கைலாசபுராணம் பகுதி–II,** *(1993)* சி.பத்மநாதன், இந்துசமய கலாசார அலுவல்கள் திணைக்களம், கொழும்பு.
8. **தட்சிண கைலாசபுராணம்** (விபவ.வைகாசி) தட்சிண கைலாச மான்மியத்தின் மொழிபெயர்ப்பு, சி.நாகலிங்கம்பிள்ளை (பதிப்பு), யாழ்ப்பாணம்.
9. தியாகராஜா.நா.வை*(1924)* **கீரிமலை மகத்துவம்,** நாவலர் அச்சுக்கூடம், யாழ்ப்பாணம்.
10. **நாவலர் பிரபந்தத்திரட்டு** *(1954)* த.கைலாசபிள்ளை (பதிப்பு), வித்தியானுபாலன யந்திரசாலை, சென்னை.
11. **பதினெண் கீழ்க்கணக்கு** *(2001)* மு.சண்முகம்பிள்ளை (பதிப்பு) முல்லை நிலையம், சென்னை.
12. புஸ்பரட்ணம்.ப (2002) **தொல்லியல் நோக்கில் ஈழத்தமிழரின் பண்டையகால மதமும் கலையும்,** குமரன் புத்தக நிலையம், கொழும்பு.
13. **யாழ்ப்பாண வைபவமாலை** *(2001)* க.குணராசா (பதிப்பு), கமலம் பதிப்பகம், யாழ்ப்பாணம்.
14. **வையாபாடல்** *(2001)* க.செ.நடராசா (பதிப்பு), கொழும்பு தமிழ்ச்சங்கம், கொழும்பு.

யாழ்ப்பாணத்துக் கோயில் வழிபாட்டில் சாத்துப்படிக்கலை

திருமதி.நாச்சியார் செல்வநாயகம்.

வழிபாட்டில் அலங்காரம்

இந்து ஆலயங்கள் இரு வகைப்படும். ஒன்று ஆகமமுறை சார்ந்தவை. மற்றையது ஆகம நெறிமுறை சாராதவை. இவ்விரு ஆலயங்களிலும் இறைவனை அழகுபடுத்தும் அலங்காரம் மிகமுக்கியத்துவமுடையது. ஆகமநெறிமுறை வழிபாட்டில் கிரியை நித்திய மானதாகவோ நைமித்தியமானதாகவோ காமியமானதாகவோ எதுவாக இருந்தாலும் ஒன்பது அம்சங்கள் உள்ளடக்கப்பட்டிருக்கின்றன. அவையாவன: பூத்சுத்தி, அந்தர்யஜனம், ஆவராணாந்தமான பூசை, அபிஷேகம், அலங்காரம், நைவேத்தியம், தீபாராதனை, அருச்சனை, தோத்திரம் கூறி வாழ்த்துதல், கீதம், வாத்தியம், நிருத்தியம் என்பனவாகும். இவை விரிந்தும் சுருங்கியும் காலதேசவர்த்தமானங்களுக்கு இயைய இடம் பெறும்.

இவற்றுள் இறைவனைச் சிறப்பாக அலங்கரிக்கும் சாத்துப்படி பற்றியதாக இவ்வாய்வு இடம்பெறுகின்றது. எங்கெல்லாம் அழகு பொலிகின்றதோ அங்கங்கெல்லாம் இறைவன் உறைகின்றான் என்பது அநுபூதியாளர் கூற்று. மூர்த்தியை உரிய முறையில் அழகு பொலிய அலங்கரிப்பதும் முக்கியமான வழிபாடாகச் சொல்லப்படுகின்றது.

மூர்த்திக்கு அபிடேகம் (நீராட்டு) முடிந்ததும் திருவொற்றாடையால் ஈரந்துவட்டி நறுமணங் கமழும் சந்தனத்தினைத் திருவுருவம் முழுவதும் பூசி அதன் பின் ஆடையாபரணங்களால் அலங்கரித்தல் வேண்டும் என சைவாகமங்கள் கூறுகின்றன. இறைவனை அலங்கரிப்பதில் துறை தோய்ந்தவர் அலங்கரணாசிரியர் எனப்படுவார். இவருடைய கைவண்ணத்தினால் இறைவன் அழகு பொலிந்து அடியவர்களுக்கு ஆனந்தம் அளிக்கின்றான் எனக் கைலாசநாதக் குருக்கள் சைவத் திருக்கோயிற் கிரியை நெறி என்னும் நூலில் குறிப்பிடுகின்றார். போதும் என்ற நிலைக்குச் செய்தல். அதாவது இறைவனைப் போதுமான வரை அலங்கரித்தல் அலங்காரம் எனலாம். அலங்காரம் என்பது ஒப்பனை எனவும் அழைக்கப்படுகின்றது. கலை உடல் வளர்ச்சிக்கும் உளவளர்ச்சிக்கும் துணைபுரிவதாக இருப்பதனாலேயே இந்து சமய வாழ்வில் முக்கியத்துவமுடையதாகக் காணப்படுகின்றது. இந்துக் கோயில்களில் இந்த வகையில் கட்டட சிற்ப அலங்காரங்களும் மூர்த்தி அலங்காரங்களும் முக்கியத்துவம் பெறுகின்றன. திருக்கோயிலில் உள்ள மூர்த்தி கல்லினாலும், உலோகத்தினாலும் அமைக்கப்படுகின்றது. பெரும்பான்மையும் மூலவிக்கிரகங்கள் (மூலமூர்த்திகள்) கல்லினாலேயே அமைக்கப்படுகின்றன. கல்லினாலான மூர்த்தங்களுக்கான அலங்காரத்திற்கும், உலோகத்தினாலான மூர்த்திகளுக்குச் செய்யும் அலங்காரத்திற்கும் சிற்சில வேறுபாடுகள் உள்ளன.

இறைமூர்த்தத்திற்கு ஆடை, ஆபரணம், மாலைகள் என்பனவற்றை சாத்தி (சார்த்தி) அலங்கரிப்பதே: "சாத்துப்படி" ஆகும். சாத்துப்படி என்பது படி முறையாகச் சாத்துதல் எனப்பொருள் கொள்ளலாம். எனவே ஒழுங்காக ஒன்றுக்கொன்று ஒவ்வக்கூடியதாக ஆடை, ஆபரணம், மாலைகள் என்பவற்றைச் சாத்துதல் சாத்துப்படி எனலாம். அரசனுக்குச் செய்யும் உபசாரம் போன்று விசேட பூசைகளிலும், மகோற்சவங்களிலும் விழாக்காலங்களிலும் இறைவனுக்குப் பல்வேறு உபசாரங்கள் செய்யப்படுகின்றன. இவை சோடச உபசாரம், தசோபசாரம், பஞ்சோபசாரம், சதுஷ்சஷ்டி உபசாரம் என்று பலவகைப்படும். இத்தகைய உபசார வழிபாட்டில் இறைதரிசனம் பெற பக்தி உணர்வை மக்கள் மத்தியில் (அடியார் மத்தியில்) ஏற்படுத்தும் வகையில் ஆடை ஆபரணங்கள் சந்தனம், குங்குமம், திலகங்கள், மலர்மாலைகள் என்பவற்றைச் சாத்துதல் சாத்துப்படி ஆகும். ஆரம்ப காலத்தில் இப் பொருட்களை இறைவன் திருவுருவத்திற்கு பக்தியாக சமர்ப்பித்த நிலையிலிருந்து பின் தரிசிக்கச் செல்லுகின்ற பக்தனின் கண்ணும் கருத்தும் இறைவன் திருவுருவில் லயம் பெறும் நிலையில் மேற்போந்த பொருட்களை அழகு சாதனங்களாகக் கொண்டு தெய்வ தரிசனம் மிகும் பொருட்டு அலங்காரம் செய்யும் நிலையில் சாத்துப்படிக் கலை தெய்வீ கக் கலையாக வளர்ச்சி பெறுவதாயிற்று.

சாத்துப்படி வகைகள்:

நித்தியம் மூர்த்திகளுக்கு பட்டு, வஸ்திரம், மாலை சில ஆபரணங்கள், பூக்கள், திலகம் என்பன சாத்தி

அலங்கரித்தாலும் அதனைச் சாத்துப்படி என்று கூறுவதற்தில்லை. நடைமுறை வழக்கில் மகோற்சவ தினங்களிலும் மற்றும் விசேட தினங்களிலும் உற்சவ மூர்த்திக்குச் செய்யும் அலங்காரம் சாத்துப்படி என அழைக்கப்படுகின்றது. ஆண் தெய்வங்களுக்கு ஒரு வித அலங்காரமும் பெண் தெய்வங்களுக்கு இன்னொரு விதமான அலங்காரமும் என சாத்துப்படிகள் மாற்றமடையும். திருவிழாவிற்கு ஏற்றவாறும் சாத்துப்படிகள் வேறுபடும். இச்சாத்துப்படி அமைப்பு சாதாரண சாத்துப்படி, விசேட சாத்துப்படி என இரண்டாகச் சொல்லப்படுகின்றது. விசேட சாத்துப்படி பலவகையாகச் சொல்லப்படுகின்றது. அவை மடல் சாத்துப்படி, சயனச் சாத்துப்படி, ஓங்காரச் சாத்துப்படி, நிருத்தச் சாத்துப்படி, வேல் சாத்துப்படி, நட்சத்திரச் சாத்துப்படி, ஆரச்சாத் துப்படி மயில் சாத்துப்படி, கும்பிச் சாத்துப்படி, இலைச் சாத்துப்படி, நாகபடச் சாத்துப்படி, வட்டச் சாத்துப்படி, கலாவரைச் சாத்துப்படி, திரணைச் சாத்துப்படி, பச்சைச் சாத்துப்படி எனப்பலவாகும்.

அலங்கரிக்கும் கைவினைத் திறனுக்கேற்ப சாத்துப்படி புதுப்புது வகையில் தோற்றம் பெறலாம். ஆனால் அவை பக்தி நெறிப்படுத்துவதாகவும் இறை சாந்நித்தியத்தை ஏற்படுத்துவதாகவும் அமைதல் வேண்டும். ஹஸ்தம் பாதம் (கைகால்) பொருந்தி அமைக்கும் சாத்துப்படி பற்றி 'மூர்த்தி அலங்கார விதி' எனும் கைந்நூலில் குமாரசாமிக்குருக்கள் "போலிக் கரங்களையும் கால்களையும் பேரங்களில் சாத்துவதும் கட்டுவதும் தோஷமாமென்பது நிச்சயிக்கப்படும்" என அம்சுமான் ஆகமத்தில் சொல்லப்பட்டுள்ளது எனக் குறிப்பிடுகின்றார். நாவலரும் "கைகால் பொருத்திக் கட்டும் மூர்த்தி ஆகம விரோதமானது" எனக் குறிப்பிட்டுள்ளார். ஆனால் நடைமுறையில் ஹஸ்தம் பாதம் (கைகால்) வைத்துக்கட்டும் சாத்துப்படி பிரசித்தமான கோயில்களில் திருவிழாக்காலங்களில் கட்டப்படுகின்றன. அம்மரபு கடந்த ஒரு நூற்றாண்டுக்கு மேலாகப் பயிலப்பட்டு வந்துள்ளமையினைச் செவி வழிச் செய்திகள் மூலம் அறிய முடிகின்றது.

யாழ்ப்பாணச் சாத்துப்படிக் கலைஞர்:

தொல்புரம் வழக்கம்பரை முத்துமாரி அம்மன் அர்ச்சகர் முத்துக்குமாரசாமிஐயர் சுப்பிரமணிஐயர் சிறந்த சாத்துப்படிக் கலைஞராக மக்களாற் போற்றப்பட்டு வந்தவர். தற்போது அவருடைய மகன் சுந்தரராஜக் குருக்கள் சிறந்த சாத்துப்படிக் கலைஞராக விளங்கி வருகின்றார். சுப்பிரமணியஐயரின் சமகாலத்தில் சுழிபுரம் பறாளை சிவசுப்பிரமணியர் ஆலயத்தில் வாழ்ந்த சபாரத்தினக் குருக்கள் சாத்துப்படி ஐயா என அக்காலத் தில் யாழ்ப்பாணத்தில் வாழ்ந்த பல ஆலய நிர்வாகிகளா லும், ஆசாரியர்களாலும் அழைக்கப்பட்டவர். இவர்கள் ஹஸ்தம் பாதம் (கைகால்) வைத்துச் சிறந்த சாத்துப்படி களை வழக்கம்பரை அம்மன் கோயில் பறாளை விநாயகர், முருகன் ஆலயங்கள், பொன்னாலை வரதராஜப் பெருமாள் கோயில், சுழிபுரம் பெரியதம்பிரான் கோயில், பண்ணாகம் விவத்தனை முருகன் கோயில், வல்லிபுரம் ஆழ்வார் (9ஆம் திருவிழா) ஆலயம் இன்னும் சில ஆலயங்களில் கட்டியிருந்தமையையும் இப்போதும் சுந்தரராஜக் குருக்கள் கட்டி வருவதையும் அறிய முடிகின்றது. யாழ்ப்பாணம் பெருமாள் கோயிலில் தேர்த்திருவிழாவின் போது ஹஸ்தம் பாதம் (கைகால்) பொருத்தி அமைக்கும் சாத்துப்படி நடைமுறையில் இருப்பதை அவதானிக்கலாம். இத்தகைய மரபு வேறு ஆலயங்களிலும் பேணப்பட்டு வருவதையும் அறியலாம்.

யாழ்ப்பாணம் நாவலர் பாடசாலைக்கு அருகில் வாழ்ந்த வைரவநாதர் அவரின் தந்தை முத்தையா மல்லாகத்தைச் சார்ந்த சுப்பையா நாகமுத்து, நாவுக்கரசு தெல்லிப்பழை வல்லிபுரம், அளவெட்டி சின்னத்துரை, வட்டுக்கோட்டை மாணிக்கம், நல்லூர் மாரிமுத்து, நாயன்மார்காடு பரமசாமி, இணுவில் முத்தையா அவரின் மகன் துரைசாமி சுப்பையா, கதிரேசு, தம்பிஐயா, கதிரேசு அப்பாச்சி, தம்பி ஐயா துரைராசு, தம்பி ஐயா இராசசிங்கம், கோண்டாவில், சின்னையா இராசையா, உரும்பிராய் இளையதம்பி, அருணாசலம், இராமு கனகரத்தினம், நடராசா சிவப்பிரகாசம், கல்வளை செல்லத்துரைஐயா, சுன்னாகம் மயிலணி சுந்தரம் ஐயா போன்றோர் சிறந்த சாத்துப்படிக் கலைஞர்களாகவும், பூஞ்சப்பறம், தண்டிகை, மணவறை என்பவற்றை செய்வதில் சிறந்த கலைஞர்களாகவும் திகழ்ந்தனர். மேற்கூறப்பட்டவர்களில் அநேகமானவர்கள் இந்தியத் தொடர்புடையவர்கள். வழக்கம்பரை முத்துக்கு மாரு ஐயா என்பவர் இந்தியாவிலிருந்து பூ அலங்காரக்கலை பயின்று வந்தவராக அறியப்படுகின்றது. கடந்த காலங்களில் வாழ்ந்த சாத்துப்படிக் கலைஞர்கள் அனைவரின் விபரங்களையும் முழுமையாகப் பெறமுடிய வில்லை. இதுபற்றிய முழுமையான ஆய்வு செய்யப்பட வேண்டியது அவசியமாகும். தற்போது யாழ்ப்பாண

த்தில் சாத்துப்படிக் கலைஞர்களாக மல்லாகம் பஞ்சலிங்கம் ரூபாகரன் (இவர் தெல்லிப்பழை துர்க்கை அம்மன் கோயில் மல்லாகம் பிள்ளையார் கோயிலில் சாத்துப்படி செய்பவர்) சாத்துப்படி செய்வதில் சிறந்தவ ராகச் சொல்லப்படுகின்றனர். ஊரெழு சபேசக்குருக்கள் (வண்ணார் பண்ணை பெருமாள் கோயில் உற்சவங் களுக்கு சாத்துப்படி செய்பவர்) உரும்பிராய் மேற்கு அப்பாத்துரை கருணாகரஐயர் சிறந்த சாத்துப்படிக் கலைஞராவார். இவருடன் இவரது பிள்ளைகளும் கைதேர்ந்த கலைஞர்களாகக் காணப்படுகின்றனர். (இவர்கள் உரும்பிராய் கருணாகரப் பிள்ளையார் கோயில், நெட்டிலிப்பாய் பிள்ளையார் கோயில், கோண்டா வில் அரசடி விநாயகர் கோயில் போன்ற பல கோயில்களில் சாத்துப்படி அலங்காரம் செய்கின்றனர்) மேலும் நாயன்மார்காட்டைச் சேர்ந்த பரமசாமி விநாயகமூர்த்தி, நல்லூரைச் சேர்ந்த மாரிமுத்து சிவசுப்பிரமணியம், இணுவிலைச் சேர்ந்த இராமலிங்கம் கணேசு, சிவகுரு பஞ்சாட்சரம், கந்தையா சபாரட்ணம், துரைச்சாமி கிருபாகரன் போன்றோர் சிறந்த கலைஞர்களாகக் காணப்படுகின்றனர். இவர்கள் முழுநேரத்தொழிலாக சாத்துப்படி, பூஞ்சப்பறம், தண்டிகை, பூமணவறை செய்வதில் சிறப்புற்று விளங்குகின்றனர். பெரும்பாலும் வீரசைவர்களே சாத்துப்படிக் கலைஞர்களாக உள்ளனர்.

முன்னீஸ்வரத்தின் முதன்மை யான தர்மகர்த் தாவாக விளங்கிய பிரம்மஸ்ரீ சோமாஸ்கந்தக் குருக்கள் முனீஸ்வர ஆலய பிரதம குருவாக இருந்ததோடு அவர் உற்சவம் நடாத்தச் செல்லுகின்ற ஆலயங்களிலெல்லாம் அவ்வத்தினங்களுக்கேற்ப சாஸ்திரோக்தமாக அலங்கரிக் கும் வனப்பைக் காண அலங்கரிக்கும் தொழிலில் வல்ல அலங்கரணாசாரியர்களே பல மைல்களுக்கு அப்பாலி ருந்து வந்து கூடுவதாக சைவத்திருக்கோயிற் கிரியை நெறி எனும் நூலில் கா.கைலாசநாதக் குருக்கள் குறிப்பிடுகின்றார். நல்லை திருஞானசம்பந்தர் ஆதீன முதல்வர் சுவாமிநாத தம்பிரான் சுவாமிகள் (மணி ஐயர்) ஆதீன முதல்வராக வருமுன் சிறந்த சாத்துப்படிக் கலைஞராக இருந்தாரென்பதை அறிகின்றோம்.

சாத்துப்படி அலங்காரத்தில் ஆடை, அணிகலன்கள், மலர்மாலைகள் என்பன முக்கியத்துவமுடையன. நிற்பனவாக அமைந்த மூர்த்திகளை நிற்பனவாகவும், இருக்கும் மூர்த்திகளை இருப்பனவாகவும், நிருத்த மூர்த்தியை நிருத்தத்தோற்றமுடைய மூர்த்தியாகவும், சயனத் தோற்றமுடைய மூர்த்தியை சயனத் தோற்றமுடை யதாகவும் அலங்கரித்தல் வேண்டும் எனக் காமிகாகமம் கூறுகின்றது. மேலும் இவ்வாறு அலங்கரிப்பதால் அரசனுக்கு வெற்றியும், மக்களுக்கு சுகமும் கிடைக்கும் என இவ்வாகமம் குறிப்பிடுகின்றது.

மூர்த்தியைத் தீண்டி அலங்கரிப் பவர்கள் அந்தந்த மூர்த்திக்குரிய ஆடைகள், மலர்கள், மாலைகள், அணிகலன்கள் ஆகியவற்றால் அலங்கரிக்க வேண்டும். ஒரு மூர்த்தியை பொருத்தமற்றதும் விபரீதமானதுமான முறைகளினால் அலங்கரித்தலும், போலி ஆபரணங்கள் சாத்துதலும், பொருத்தமற்ற பொருட்களைத் தரித்தலும் கூடாதென்பதை வீரதந்திரம் (ஆகமம்) வற்புறுத்திக் கூறுகின்றது.

ஆடைகள்

பெண் மூர்த்தங்களுக்குச் சேலைகளும், பாவாடை களும் குறிப்பிடத்தக்கன. ஆண் மூர்த்தங்களுக்கு வேட்டியும், உத்தரியமும், பஞ்சகட்சம் என்ற ஆடையும் குறிப்பிடத்தக்கன. மேலும் தோலாடைகளான புலித்தோல், சிங்கத்தோல், யானைத்தோல், மான்தோல் என்பனவும் அவ்வவ் மூர்த்தங்களுக்குரிய விதிப்படி அணிவிக்கப் படுகின்றன. மேலும் பட்டாடைகள் கொண்டு மூர்த்தங்களுக்கு அலங்கரிப்பது உத்தமமானது என ஆக மங்கள் எடுத்துக் கூறுகின்றன. பிராணிகளால் பழுது பட்ட ஆடைகளையும், நெருப்புப்பட்ட ஆடைகளையும் தெய்வத்திற்கு அலங்கரித்தல் தவறானதாகும் என காமிகாகமம் குறிப்பிடுகின்றது. ஆடை அலங்காரம் பற்றிக் குறிப்பிடுகையில் முற்பகலில் வெண்ணிற ஆடையும், நடுப்பகலில் செந்நிற ஆடையும், பிற்பகலில் மஞ்சள் நிற ஆடையும், சந்தியா காலங்களில் பல நிற ஆடைகளையும் மூர்த்திகளுக்குச் சார்த்துதல் வேண்டும் எனக் காமிகாகமம் குறிப்பிடுகின்றது.

கந்தசஷ்டி உற்சவகாலங்களில் உற்சவ மூர்த்திக்கு ஒவ்வொரு நாளும் சாயரட்சை உற்சவத்தில் விதம் விதமான வர்ணத்தில் ஆடைகளைக் கொண்டு அலங்கரிப்பது குறிப்பிடத்தக்கது. கந்த சஷ்டி முதல் நாள் உற்சவத்தின் போது பொதுவான ஆடைகளும், இரண்டாம் நாள் உற்சவம் மஞ்சள் நிறப்பட்டாடை களும், மூன்றாம் நாள் உற்சவம் வெண் சிவப்பு நிறப் பட்டாடைகளும், நான்காம் நாள் உற்சவம் நீல நிற ஆடைகளும், ஐந்தாம் நாள் உற்சவம் பச்சை நிற

ஆடைகளும், ஆறாம் நாள் உற்சவம் சிவப்பு நிற ஆடைகளும் கொண்டு அலங்கரிப்பது நல்லூர்க் கந்தசுவாமி கோயிலில் வழமையாக உள்ளது. இவ்வாறு பல கோயில்களிலும் பல்வேறு வகையில் அலங்கரிக்கப் படுகின்றன.

மணவாளக்கோலக் காலங்களிலும் சில விசேட காலத்திலும் ஆண் தெய்வங்களுக்கு வஸ்திரம், உத்தரியம், என்பவற்றுடன் தலைப்பாகை கொண்டு அலங்கரிக்கும் மரபு உண்டு. அலங்காரக் கலையில் ஆடைகளும் மிகுந்த முக்கியத்துவமுண்டு. அத்துடன் அவற்றின் நிறமும் குறிப்பிடக்கூடிய பொருளை உணர்த்தும் வகையில் அமைந்து விளங்குகின்றது. நவராத்திரி காலங்களில் முதல் மூன்று நாட்களும் துர்க்கைக்கு சிவப்பு நிற ஆடைகளை அணிவித்தும், அடுத்து மூன்று நாட்களும் இலக்குமிக்கு வெண் சிவப்பு ஆடைகளை அணிவித்தும், இறுதி மூன்று நாட்களும் சரஸ்வதியை வெண்ணிற ஆடைகளைக் கொண்டு அலங்கரிப்பதும் வழக்கம்.

அணிகலன்கள்

இறை மூர்த்தங்கள் பல்வேறு ஆபரணங்கள் கொண்டு அலங்கரிக்கப்படுகின்றன. இவ்வணிகலன்கள் வெள்ளியாலும், தங்கத்தாலும், முத்துக்களாலும், இரத்தினம், மாணிக்கம், மரகதம், புஸ்பராகம், வைரம், வைடூரியம் போன்றவற்றாலும் அமைந்தவை. இவை மூர்த்தியின் தலை, காது, மூக்கு, கழுத்து, மார்பு, கை மேற்பகுதி, கீழ்ப்பகுதி மற்றும் விரல்கள், கணைக்கால் என்பவற்றில் அணியப்படுவன.

அணிகலன்களில் தலைமேல் அணியப்படும் "கிரீடம்" முக்கியத்துவமுடையதாகும். தெய்வங் களுக்கு ஏற்ற முறையில் கிரீடங்கள் அமைக்கப்பட்டு அணிவிக்கப்படுகின்றன. தெய்வத்தின் வீரத்தை எடுத்துக் காட்டும் வகையிலும், கம்பீரத்தைக் காட்டும் வகையிலும் கிரீடம் இடம் பெறுவதுண்டு. மூர்த்தங் களின் வேறுபாடுகளுக்கு ஏற்பக்கிரீடங்களும் வேறுபடும். தலைக் கோலத்தில் உஷ்ணீ ஷபட்டம் என்ற அமைப்பு கிரீடத்தின் அடிப்புறத்தில் தலையைச் சுற்றி தலைப் பாகை போல் ஓர் அங்குலமுள்ளதாக பட்டையாக இருக் கும். திருமாலுக்கு அமைக்கப்படும் கிரீடம் உஷ்ணீ சத்தின் மேல் மகுடத்தின் அதிக அளவு உயரமானதாக இருக்கும். திருமாலின் கிரீடத்தின் அடிப்பாக அமைப்பு தாமரை மலர், குடை போன்ற அமைப்பில் இடம்பெற வேண்டுமென சிற்பரத்தினம் எனும் நூலில் கூறப்படு கின்றது.

புராணங்களில் சிவன் ஜடைகளுடன் கூடியவனாகப் போற்றப்படுகின்றான். எனவே சிவனுக்கு பல்வேறு தலைக் கோலங்கள் கூறப்படுகின்றன. அவை ஜடா மகுடம், ஜடாபாரம், ஜடாமண்டலம், ஜடாவர்த்தம் என்பனவாகும். சிவ பெருமானது சடையில் கங்கையும், இளம் பிறைச்சந்திரனும், இடப்புறத்தில் நாகத்தின் வடிவமும், ஊமத்தம் பூவும் இடம்பெறவேண்டுமென ஆகமங்கள் குறிப்பிடுகின்றன. சக்தியினுடைய மூர்த்தங் களில் கேசபந்தம் (முடியை உருண்டையாக வைத்தல்) சிறப்பிடம் பெறுகின்றது. அது மாத்திரமல்லாமல் சாய் கொண்டை வைப்பதும் வழக்கம். இதனைவிட முடியின் பின்புறத்தில் சிரச்சக்கரமும் இடம்பெறுவ துண்டு.

மூர்த்திகளின் காதில் குண்டலங்கள் அணிவிக்கப்ப டுகின்றன. இவை பல்வேறு வகையினதாக காணப்படு கின்றன. இவை கர்ணபாணி, கர்ணபட்டிகை, கர்ண தாலகம், கர்ணசூலிகா எனக் குறிப்பிடப்படுகின்றன. ஐந்து வகையான காதணிகள் பற்றிக் குறிப்புகள் காணப்படுகின்றன.

பனை, தென்னை ஆகிய ஓலைகளில் சுற்றி அமைக்கின்ற காதணி பத்ரகுண்டலம். மகரமாகிய மீன் போன்ற அல்லது முதலை போன்ற உலோகத்தில் அமைவது நத்ர குண்டலம். சங்கை குறுக்காக வெட்டி அமைப்பது சங்கபத்ர குண்டலம். கேசரி குண்டலம் அல்லது சிம்மபத்ர குண்டலம் என்றது சிங்கம் போன்ற வடிவுடைய குண்டலம் சர்ப்பம் போன்ற அமைப்பு ண்டயது சர்ப்ப குண்டலம். சர்ப்ப குண்டலமும், சங்கபத்ர குண்ட லமும் தேவிக்குரியவை.

நத்ர குண்டலம் பெண் ஆண் ஆகிய இருபால் தெய்வங்களுக்கும் உரியவை. பிற்காலத்தில் தங்கம், வெள்ளி கொண்டு இவற்றை அமைத்துள்ளனர். இதனை விட செவித்தோடு எனப்படும் ஒரு அலங்காரக் காதணி கொண்டு அலங்கரிப்பதும் உண்டு.

பெண் மூர்த்தங்களுக்கு மூக்குத்தி அணிவிக் கப்படும். மூக்கின் இரண்டு பக்கலிலும் மூக்குத்தியும், நடுவில் விலாக்கும் இடம்பெறும். கழுத்தில் ஆண்

தெய்வங்களுக்கும், பெண் தெய்வங்களுக்கும் தங்க ஆபரணங்கள் அணிவிக்கப்படும். கழுத்தை ஒட்டிய அட்டிகை என்ற ஆபரணம் பெண் மூர்த்தங்களுக்கு சிறப்பாக அணிவிக்கப்படுகின்றது. மூர்த்தியின் மார்பில் ஒன்றன் கீழ் ஒன்றாக பலவகையான பதக்கங்கள் அணி விக்கப்படுகின்றன. இப்பதக்கங்கள் மயிலுருவம், யாளி உருவம், மகர உருவம், அன்ன உருவம், தாமரை மலர் உருவம், மலர் மொட்டு விரிகின்ற நிலையான உருவம், முல்லை மலர் உருவம் போன்ற அமைப்புக்கள் இடம் பெறுகின்றன.

மூர்த்திகளின் கைகளில், தோள்வளையில் கேயூரம் என்ற அணியையும் (இதை புய வளையம் என்றும் அழைப்பர்) கைகளில் கடகம் என்னும் அணியையும், விரல்களுக்கு மோதிரங்களையும் அணி வித்து அழகு செய்யப்படுகின்றது.

இடுப்பில் கடிசூத்திரம் (அரைஞாண்) எனும் அணி ஆண் தெய்வங்களுக்கும், ஒட்டியாணம் பெண் தெய்வங்களுக்கும் அணியும் அணியாகும். மேலும் ஆண் தெய்வங்களுக்கு மார்பில் பூணூல் அணியப்படும். நடராசருக்கு பாம்பு அமைப்பைக் கொண்ட உபவீதமும் இடம்பெறுவது குறிப்பிடத்தக்கது.

ஆண் மூர்த்தங்களுக்கும், பெண் மூர்த்தங் களுக்கும் பாதசரம் அணியப்படுகின்றன. பெண் மூர்த்தங் களுக்கு சதங்கைகளுடன் இணைந்ததான பாதசரம் அணிவிக்கப்படுகின்றன. மேலும் மூர்த்திகளுக்குக் கைவிரலைப் போன்று கால் விரல்களுக்கும் மோதிரங்கள் அணியப்படும்.

மலர்மாலைகள்

தெய்வ விக்கிரகங்களை அலங்கரிப்பதற்குத் தேவையானவற்றில் இன்றி யமையாதது மலர் மாலைகள் ஆகும். மக்கள் இறைவனை பல்வேறு நிலைகளில் அலங்கரித்து வழிபாடு இயற்றும் போது வழிபடுவோர் உள்ளத்தில் ஒரு நிறைவு ஏற்படுகின்றது. மக்கள் மன தைக் கவருகின்ற தன்மை பூக்களுக்கு உண்டு. அவ்வகையில் பல்வகை வண்ணங்களைக் கொண்ட பூமாலைகளைக் கொண்டு அமையும் சாத்துப்படி மனோ லயத்தை ஏற்படுத்தும் தன்மையது. இறைபக்தியில் லயப்படுத்தும் தன்மை சாத்துப்படிகளுக்கு இருப்பதனா லேயே உற்சவ காலங்களில் பெருமளவு பூக்களைக் கொண்டு மாலைகளைத் தொடுத்து சாத்துப்படிகளை அமைக்கும் வழக்கம் ஏற்பட்டது. இறைவன் மூர்த்தங் களை அழகாக அலங்கரிக்கும் போது இறை சாந்நித்தியம் பெருமளவில் ஏற்படுவதாக அநுபூதியாளர் குறிப்பிடு கின்றனர். இவ்வாறு இறைவன் திருவருள் மக்களுக்கு கிட்டும்படி இறைவனிடம் மக்கள் லயமாகும்படி சாத்துப் படிகள் அமைவதனால் இக்கலை ஆலயங்களில் பேணி வளர்க்கப்படலாயிற்று. மூர்த்தங்களை அலங்கரிக்கும் போது மாலைகள் கழுத்திலும், கொண்டையிலும் அணிவிக்கப்படுகின்றன. தேவார திருவாசகங்களில் இண்டை, தொடை, கண்ணி, பந்து எனப் பலவகையான மாலைகள் சொல்லப்படுகின்றன. ஆனால் யாழ்ப்பாணச் சாத்துப்படி மரபில் கழுத்து மாலைகள், கண்ணி மாலை கள், சரமாலைகள், வரிச்சல் மாலைகள், புஜமாலைகள், கொண்டை மாலைகள் என்பன சாத்தப்படுகின்றன. கழுத்து மாலைகள், கரவாரம், குச்சாரம், பாம்பாரம் என மூன்று வகையானதாகக் கூறப்படுகின்றது. கரவாரம் கழுத்தில் போடப்பட்டு கையருகுடன் அமைந்திருக்கும். குச்சாரம் கீழ்ப்பகுதி குஞ்சங்கள் பொருத்தப்பட்டு இருக்கும். பாம்பாரம் மூர்த்தியின் உடம்போடு சேர்ந்ததா கவும், வளைவுடையதாகவும் காணப்படும்.

கொண்டை மாலைகள் மூர்த்தியின் முடியை அலங்கரிப்பதாகும். தாமரை, மிளகாய்ச் செவ்வரத்தை, தேமா போன்ற பூக்களைத் தனித் தனியே ஒரே திசையை நோக்கி அமையுமாறு வரியப்படும் வரிச்சல் மாலை சாத்துப்படியில் முக்கிய இடம் பெறுகின்றது. நல்லூர்க் கந்த சுவாமி கோயிலில் குறிப்பாகச் சப்பறத் திரு விழாவில் தாமரை ஆரம் போடும் வழக்கம் உண்டு. ஆனால் தற்காலத்தில் போர்ச் சூழலின் காரணமாக தாமரைப்பூ எடுப்பதன் சிரமத்தினால் தாமரை ஆரம் போடுவதில்லை. பெரும்பாலான ஆலயங்களில் செவ்வரத்தை, மிளகாய்ச் செவ்வரத்தை, அலரி, தேமா ஆகிய பூக்களைக் கொண்ட வரிச்சல் மாலைகள் சாத்தப்ப டுகின்றன. திருவாசி அலங்காரத்துக்காக அமைக்கப் படும் மாலைகள் ஆரமாலைகள் எனப்படும். திருவாசி அலங்காரமானது சாத்துப்படி அலங்காரத்தின் ஒரு அங்க மாக அமைகின்றது. அந்த வகையில் அலங்கரணாசாரி யார் திருவாசியைப் பல வடிவங்களில் அலங்கரித்துப் பலவகையான சாத்துப்படிகளை உருவாக்குகின்றார். அவ்வகையில் அமைபவையே முற்கூறப்பட்ட வட்ட வடிவச் சாத்துப்படி, நட்சத்திரச் சாத்துப்படி, ஆரச் சாத்துப்படி, கலாவரைச் சாத்துப்படி

வட்டவடிவச் சாத்துப்படி

திருவாசியை வட்டவடிவமாக பூமாலை பூக்கள், இலைகள் என்பவற்றால் கட்டி அலங்கரிக்கப் படுவது இச்சாத்துப்படி அல்லது பூக்களையும் இலை களையும் ஒட்டியும் செய்யப்படும்.

ஓங்காரச் சாத்துப்படி / பிரணவச் சாத்துப்படி

திருவாசியை "ஓம்" வடிவில் மலர் மாலை கள் மூலம் அலங்கரித்துச் செய்யப்படுவது. பூமாலைகள் வெவ்வேறு நிறங்களில் ஓங்கார வடிவத்தை கலை வனப் புடன் எடுத்துக் கூறும் வகையில் அமையும்.

படல் சாத்துப்படி

பெரும்பாலும் நிற்கும், இருக்கும் மூர்த்தங் கள் அனைத்திற்கும் இச்சாத்துப்படி அமைக்கப் படுகின்றது. (திருவாசியின் மேற்பக்கம் கீழ்ப் பக்கம் இரண்டிலும் மாலைகளைப் படல் போன்று சாத்திக் கட்டப்படுவது. பாதத்தின் கீழ்ப்பக்கம் அரைவட்ட வடிவமாக மாலைகள் சாத்தப்படும். திருவாசியிலும் கீழும் படல் போன்று மாலைகள் சாத்தப்படுவதனாலே படல் சாத்துப்படி என அழைக்கப்படும்.

ஆரச்சாத்துப்படி

திருவாசியை மலர் மாலைகளினால் அலங்கரித்தல் இதுவாகும். திருவாசி இல்லாமலும் சில வேளைகளில் மாலைகளால் அலங்கரிக்கப்படும். பல்வேறு நிற மாலைகளால் அழகு பொலியக் கட்டப்ப டும். கரவாரம், குச்சாரம் போன்ற மாலைகளாலும் அலங்கரிப்பர். புஜத்தினைத் திரண்ட தோள் அமைப்புப் போல் மாலைகளால் அலங்கரித்தல் இடம் பெறும். இச்சாத்துப்படி முருகனுக்குரிய சிறப்பான சாத்துப்படி யாகக் காணப்படுகின்றது.

கலாவரை சாத்துப்படி

கலாவரை வடிவத்தில் திரவாசியைச் சூழ மாலைகளால் அலங்கரிக்கப்படும். இவ்வகை அமைப்பை தெல்லிப்பளை, மல்லாகம் போன்ற பகுதிகளில் உள்ள ஆலயங்களில் உற்சவ காலங்களில் காணலாம்.

பச்சைச் சாத்துப்படி (பச்சை வண்ணச் சாத்துப்படி)

இரதோற்சவத்தன்று இரதபவனி முடிந்து இரதத்திலிருந்து இறைவன் கீழ் இறங்கு முன் (அவரோகணம்) இறைவனுக்கு அணி செய்யும் சாத்துப்படி பச்சைச் சாத்துப்படி. இரதோற்சவம் அழித்தல் தொழிலைச் செய்வதற்காக நடைபெறுவ தாகும். மக்களிடமிருக்கும் அறியாமை, குரோதம் போன்றவற்றை அழித்து அன்பையும், சாந்தியையும் ஏற்படுத்தும் வகையில் அமைவதே இரதோற்சவம். பச்சை சாத்துதல் என்பது தீமைகள் அழிக்கப்பட்ட விடத்து அன்பையும் சாந்தியையும் நினைவூட்டும் வகையில் நடைபெறுவது. இரதோற்சவம் நடைபெறும் எல்லா ஆலயங்களிலும் பச்சை சாத்துதல் இடம்பெறும்.

பச்சைச்சாத்துப்படியில் உற்சவ மூர்த்தியின் பீடம், திருவாசி என்பன பச்சை வண்ணத்துடன் காணப்படும். பச்சை நிறபீடம் இல்லாதவிடத்து பச்சைப்பட்டை அதன்மேல் கட்டுவர். மூர்த்தியைப் பச்சை வண்ண ஆடை அணிவித்து பச்சைக்கல் பதித்த அணிகலன்களும் பச்சை மணிமாலைகளினாலும் அந்தந்த தெய்வத்திற்குரிய பத்திர (இலை) மாலை களாலும் அலங்கரித்தலே பச்சை சாத்துப்படியாகும்.

மயில் சாத்துப்படி

திருவாசியைச் சுற்றி மயிலின் தோகை போல் அலங்கரித்தல் மயில் சாத்துப்படி ஆகும். தேமா, அலரி இலைகளை ஈர்க்கினால் இணைத்து வரிசைப்படுத்தி மயிலின் தோகை போல் கட்டுவர்.

நாகபடச் சாத்துப்படி

அம்பாளுக்குரியது நாகபடச்சாத்துப்படி. ஆலய மணவாளக் கோல நாட்களிலும் தேர்த்திருவிழாவுக்கும் அம்பாளுக்கு இச்சாத்துப்படி செய்யப்படும்.

சயனச் சாத்துப்படி

எல்லாத் தெய்வங்களுக்கு உரியதாயினும் சிறப்பாக விஷ்ணுவுக்கு உரியதாகக் காணப்படுகின்றது. பெரும்பாலும் விஷ்ணு பாம்பணைமேல் சயனிக்கும் கோலத்தில் இச்சாத்துப்படி அமைக்கப் படும்.

சாத்துப்படி ஒரு கலையா?

கைவினைக் கலையாகக் கொள்ளப்படும் சாத்துப்படிக்கலை அதன் பல்வேறு கலைத்துவ அம்சங்களால் இது கலையா, கைவினையா என்ற கேள்வியை எழுப்புகின்றது. கைவினையைப் பொறுத் தவரை உருவம், செய்முறை, செயல் நேர்த்தி, உபயோகம் என்பவை முக்கியம் பெறுகின்றன. கலைக்கு அருமைத்

தன்மை ஓர் அம்சமாகும். அந்தத் தன்மை யில் கைவினையும் கலையாகும் சந்தர்ப்பம் உண்டு. அந்த வகையில் சாத்துப் படியும் அருமைத்தன்மை காரணமாக கலையாகக் கொள்ளப்படுகின்றது.

சாத்துப்படி அலங்காரத்தில் கலைஞர்கள் ஒவ்வொருவராலும் மேற்கொள்ளப்படும் அலங்காரங்கள் ஒவ்வொன்றும் ஒவ்வொருவகை இரசனைத் தன்மையை ஏற்படுத்துகின்றது. கலைஞர்களது தனிப்பட்ட திறமையும், நுணுக்கமான அசைவுகளும் சாத்துப்படி அலங்காரத்தில் இழையோடி இருப்பதை அவதா னிக்கலாம்.

மலர் வண்ணங்களதும் ஒழுங்கமைப்பினதும் ஒத்திசைவே சாத்துப்படி

சாத்துப்படி அலங்காரத்தில் அழகியலானது அதன் அழகியல் கூறுகளால் வெளிப்படுத்தப்படுகின்றது. பூக்களை ஓர் ஒழுங்கான முறையில் அமைப்பதன் மூலம் அதன் அழகியல் வெளிப்பாட்டை உணர்ந்து கொள்ள முடிகின்றது. வடிவத்திற்கேற்ப எத்தகைய நிறப்பூக்க ளைத் தெரிவு செய்தல் எந்த அளவில் தெரிவு செய்தல் என்பவற்றைப் பொறுத்து அதன் அழகியல் வெளிப்பாடு அமைகின்றது. சாத்துப்படி அலங்காரத்தில் கடும் நிறங் களின் பாவனை கூடுதலாகக் காணப்படும். ஏனெனில் தொலைவில் நின்று பார்க்கும் போது கடும் வர்ணங்கள் சிறப்பான காட்சியைத் தருகின்றது. மேலும் தூர நின்று பார்க்கும் போது ஒருமித்த அழகியலை உணர முடிகின்றது. அநேகமாக சிவப்பு, மஞ்சள், வெள்ளை போன்ற நிறங்களைக் கொண்ட பூக்களும், பச்சை வர்ணத்துக்கு இலைகளும் பயன்படுத்தப்படுகின்றன. ஓர் ஓவியத்தில் எவ்வாறு வர்ணங்கள் அழகை வெளிப் படுத்து கின்றனவோ அதே போன்று மலர் அலங்காரத்தை கொண்ட சாத்துப்படி யில் வர்ணங்கள் அழகை வெளிப் படுத்தும் முக்கிய அம்சமாகக் காணப்படுகின்றது. இயற்கையான மலர்களையும் இலைகளையும் பயன் படுத்தும் சாத்துப் படியானது அழகுக்கு அழகு செய்யும் திறன் கொண்டது. ஒரு சாத்துப்படி அலங்காரம் ஒரு விக்கிரகத்திற்கு சட்டகம் (Frame) ஆக அமை கின்றது. பூக்கள், இலைகள், உடைகள், அணிகலன்கள் ஆகியவற்றின் வண்ணம், வடிவம், பருமன், சமநிலை, சமச்சீர் என்பவற்றின் ஒத்திசைவே சாத்துப்படி அமைப்பு எனலாம்.

முடிவாக யாழ்ப்பாண ஆலயங்களில் இடம்பெறும் சாத்துப்படிகள் அடியார்களைப் பக்தி நெறிப்படுத்தும் கலை வனப்புடையதாகக் காணப்படு வது குறிப்பிடத்தக்கது.

உசாத்துணை நூல்கள் (உசாவியவை)

1) சிவஸ்ரீ குமாரசுவாமிக் குருக்கள்.ச, மூர்த்தியலங்காரவிதி, கொக்குவில் சோதிடப் பிரகாசயந்திரசாலை 1968.

2) கைலாசநாதக்குருக்கள்.கா .சைவைத்திருக்கோயிற் கிரியைநெறி – இந்துக்கலா அபிவிருத்திச் சங்கம், கொழும்பு, 1963.

3) சண்முகவடிவு கந்தையா, "திருக்கோவில்களில் வளர்ந்த அலங்காரக்கலை, இவ்வாய்வுக்கட்டுரை 1988ஆம் ஆண்டு சிறப்புக் கலைமாணி இறுதி யாண்டுத் தேர்விற்காக இந்து நாகரிகத் துறைக்குச் சமர்ப்பிக்கப்பட்டது.

4) சுதர்சினி சண்முகநாதன், யாழ்ப்பாணத்து மலர் அலங்காரக் கலை – ஓர் ஆய்வு. இவ்வாய்வுக் கட்டுரை 1999ஆம் ஆண்டு நுண்கலைச் சிறப்புக் கலை மாணித் தேர்வின் ஒரு பகுதியினைப் பூர்த்தி செய்யுமுகமாக யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழக நுண்கலைத்துறைக்குச் சமர்ப்பிக்கப்பட்டது.

5) "சிவாகம மரபில் மூர்த்தி அலங்காரம்" – சில சிந்தனைகள் – ஈஸ்வர சிந்தனைக்கடன் (10கட்டுரைகளின் தொகுப்பு) நியத்திரீ சிவன் கோவில் நல்லூர் யாழ்ப் பாணம் – 2003.

தென்னிந்திய சிற்பக்கலைக் கோட்பாடுகளும் அவை யாழ்ப்பாணத்துக் கலைமரபிற் பயிலப்படும் முறைமையும்

கலாநிதி திருமதி.ஏ.என்.கிருஷ்ணவேணி

காண்பியக்கலை வடிவங்களில் ஒன்றாக விளங்குவது சிற்பக்கலை. இது ஆங்கிலத்தில் Sculpture எனப்படும். இச்சொல் குழைமக்கலை, செதுக்கற் கலையைக் குறித்து நிற்கிறது. "சில்பம்" எனும் சொல் தமிழிற் கல்லாற் செய்யப்பட்ட உருவங் களையே குறித்து நின்றாலும் பொதுவாக மூலப்பொருள் வேறுபாடின்றி உருவங்கள் அனைத்தையும் சிற்பம் என்ற பொதுப்பெயரினால் அழைப்பது வழக்கம். சிற்பக்கலை மரபில் உலோகங்களால் உருவாக்கப்படும் வடிவங்கள் விக்கிரகங்கள் (Icons) என்றழைக்கப்படு வதுடன் அக்கலை வார்ப்புக்கலை, படிமக்கலை எனவும் அழைக்கப்படும். பொதுவாக சிற்பக்கலை மூர்த்திக்கலா என்ற பெயரினாலும் அழைக்கப்படுவது வழக்கம். மூர்த்தம் என்பது தெய்வ உருவங்களை (சோமஸ் கந்தமூர்த்தம், சந்திரகேசரமூர்த்தம், நடராஜமூர்த்தம்) குறித்து நிற்பது, சிற்பக்கலையானது மனித உருவத் தைப் படிமமாகக் கொண்டு, கல், மரம், மண், உலோகம் போன்ற மூலப்பொருட்களில் உருவாக்கப்படுவது ஆகும்.

இந்து மரபில் இருக்குவேதத்தில் இயற்கை சக்திகள் மனித உருவில் உருவகிக்கப்பட்டு போற்றப் பட்டமை (Anthropomorphic Figure) சிற்ப உரு வாக்கம் பற்றிய எண்ணக் கருவின் தோற்றுவாயாகும். தமிழர் பண்பாட்டில் நடுகற்கள் அமைக்கப்பட்டமையே சிற்பத்தின் தோற்றுவாய் எனக்கொள்ளப்படுகிறது. போர்க்களத்திற் புறமுது கிட்டு ஓடாது வீரமாகப் போராடி உயிர் நீத்த போர் வீரர்களுக்கு மரியாதை செலுத்தும் விதமாகக் கற்கள் நடப்பட்டன. நட்டகற்கள் நடுகற்கள் என அழைக்கப்படுகிறது. கல்லைவெட்டி எடுத்து அதனிடத்தே இவ்வாறு பொருதுபட்டான். இன்னான் என்று வீரனது பெயரை உலகறிய எழுதி, மர நிழலிலே நட்டு அதனைக் காலையிலும் மாலையிலும் வழிபடுவர்" என்ற குறிப்பு மலைபடுகடாம் (394-396)என்ற நூலிற் காணப்படுகிறது. அகநானூறு, புறநானூறு போன்ற வற்றிலும் நடுகல் பற்றிய குறிப்புக்கள் உண்டு. "விழுந் தொடை மறவர் வில்லிடத் தொலைந்தோர் எழுந்துடை நடுகல்" என்று ஐங்குறு நூறு கூறுகிறது. சங்கம் மருவிய காலப்பகுதிக்குரிய நூல்களிற் கோயில் கட்டி யோர் குளங்களை வெட்டியோர், கணவனுடன் உடன் கட்டை ஏறியோருக்கும் நடுகற்கள் நடப்பட்டதாகக் குறிப்புக்கள் உள்ளன. கண்ணகி வழிபாடு நடுகல் வழிபாட்டினூடாகத் தோன்றிய ஒன்றாகவே இருத்தல் வேண்டும். இன்று யாழ்ப்பாணத்து ஆகம மரபுக்கோயில் வழிபாட்டில், சில கோயில்களில் சிவனுடன் இணைத் துக் கண்ணகி வழிபாடு நடைபெற்று வருவதும் குறிப்பிடத்தக்கது. தொல்காப்பியமும் "காட்சி கால் கோள் நீர்ப்படை நடுதல் சீர்தரு சிறப்பிற் பெரும்படை வாழ்த்தல் என்று இரு மூன்று மரபிற்கல்" என்று கூறுகிறது. மதுரைக் காஞ்சியில் (723-24) அந்நாளிற் தாம் வழிபடும் கடவுளுக்கு உருவம் அமைக்கும் வழக்கம் உண்டு என்ற குறிப்புக் காணப்படுகிறது.

"வல்லோன் தைஇய வரிப்புனைபாவை முருகியன்றன்ன உருவினையாகி" என்பதில் வல்லோன் என்பது சிற்பத்துறை வல்ல சிற்பியையே குறிக்கும்.

தமிழ்நாட்டில் பக்தி இயக்கத்தின் தோற்றம், எழுச்சி அது சமூகத்தில் ஏற்படுத்திய தாக்கம் யாவும் கலைத்துவ வேலைப்பாடுகளைக் கொண்ட சிற்பங்கள் தோன்றுவதற்குக் காரணமாயமைந்தது. இக்காலத் தொடக்கத்திலேயே நாயன்மார்களும், ஆழ்வார்களும் தத்தமது கடவுளர்களைத் தாம் கண்ட கோலத்திற் பாடுவது நோக்குதற்குரியது.

ஞானசம்பந்தர்,

"தோடுடைய செவியன் விடை ஏறியோர்
தூவெண்மதிசூடிக் காடுடைய
சுடலைப் பொடிபூசி"

எனப்பாடுவதும் திருநாவுக்கரசர்

குனித்தபுருவமும் கொவ்வைச்
செவ்வாயிற் குமிண்சிரிப்பும்
பனித்தசடையும் பவளம் போல்
மேனியிற் பால்வெண்ணீறும்

இனித்தமுடைய எடுத்த பொற்பாதமும்
எனவும் பாடுகின்றனர்.
ஆழ்வார் பாடலிற்

"பச்சை மாமலை போல் மேனி
பவளவாய்க் கமலச் செங்கண் அச்சுதா"

என்று உருவத்திருமேனி அழகு வெளிப்படுத்தப் படுகிறது.

கற்சிற்ப உருவாக்கத்திற்கு முன்னர் உருவங்களை மண்ணிலோ, மரத்திலோ செய்யும் வழக்கமே மேலோங்கியிருந்தது. அவற்றின் அழிவுத்தன்மை காரணமாக அவை எமக்குக் கிடைக்கவில்லை என்றே கொள்ளல் வேண்டும். ஆனால் உருவங்களைச் செய்தல் என்பது பண்டைக்காலந்தொட்டு மக்கள் மத்தியில் இடம் பெற்ற ஒரு கலை மரபாகவே இருந்திருக்க வேண்டும். இறந்தவர்க்கு நினைவுச் சின்னம் எழும்புவதிலிருந்தும் நினைவு ஸ்தூபிகள் எழுப்பப்படுவதிலிருந்தும், சிற்பக் கலை உருவாக்கத்திற்கான எண்ணக்கரு தோன்றிப் பிற்கால ஆகமமரபுசார் கோயிற் பண்பாட்டுடன் இணைந்து, நியமப்பண்புகளை உடைய வழிபாட்டிற் குரிய சிற்பங்கள் தோற்றம் பெற்றன.

சிற்பசாஸ்திரங்கள்

எந்த ஒரு கலைவடிவமும் நீண்ட காலம் பயிலப்பட்டு, சமூக அங்கீகாரம் பெற்ற நிலையில் அதற்கு இலக்கணம் வகுக்கப்படுவது வழக்கம். அந்தவகையில் சிற்பக்கலைக்குரிய இலக்கணங்கூறும் நூல்களாகச் சிற்பசாஸ்திரங்கள் தோற்றம்பெற்றன. இதனைத் தொடர்ந்து வந்த காலங்களிலும் கற்சிற் பங்களுடன் உலோக வார்ப்பு விக்கிரகங்கள் மிகுதியாகத் தோற்றம் பெற்றன. பண்டைக் காலத்தில் சிற்பிகள் தமது தேவையைப் பொறுத்த மட்டில் எழுதி வைத்த குறிப்புக் கள், அளவைகள் யாவும் அழகிய சிற்பங்களைச் செய்வ தற்குரிய இலக்கணங்களாக அமைந்துள்ளன. இவற்றை விவரிக்கும் நூல்களே சிற்ப சாஸ்திரங்கள், மரச் செதுக்கல் வேலைப்பாடுகளும், கற்சிற்ப, வேலைகளும் குலத்தொழிலாக இருந்த காலத்தில் தந்தை மகனுக்கும் அவன் தன் மகனுக்கும் இவ்வித்தைகளைப் போதித்து வந்தநிலையிலும், பயிற்சி பெற்று வந்த நிலையிலும் குறிப்பிட்ட சாராரிடையே இத்தொழில் முறைகள் இருந்து வந்தன. காலப்போக்கில் ஆகம மரபுக்குட்பட்ட கோயில் வழிபாடு முக்கியத்துவம் பெற்ற நிலையில் ஆகமங்களும் சிற்பக்கலை நூல்களின் தோற்றத்திற்கு உதவின. ஆகமங்கள், புராணங்கள், சிற்பசாஸ்திரங்கள் கலை மரபு பற்றிப் பேசும் நூல்களாக விளங்குவது குறிப்பி டத்தக்கது. ஆகமங்களிற் காரணம், காமிகம், சுப்பிரபேதம் போன்றவற்றில் கலைபற்றிய விரிவான அத்தியாயங்கள் உள்ளன. புராணங்களில் அக்கினி புராணம், மத்சயபுராணம், கருடபுராணம் போன்றவற்றில் சிற்பக்கலை பற்றிய விளக்கங்கள் காணப்படுகின்றன.

அர்த்தசாஸ்திரம், கிருஹ்ய சூத்திரம் போன்ற நூல்களும் கலை பற்றிப் பேசுவனவாக உள்ளன. மயமதம், மானசாரம், வாஸ்துவித்யா, சகளாதிகாரம், சரஸ்வதியம், சிற்ப சிந்தாமணி, சில்பரத்தினம், காசியபம், ஈசான குருதேவ பத்ததி போன்ற சிற்ப சாஸ்திரங்கள் உலகியல் சார்பான கட்டடங்கள். கோயிற் கட்டடங்கள், பாதுகாப்பு, அரண்மனை தொடர்பான கட்டடங்கள், விக்கிரகக்கலை, ஓவியக் கலை பற்றிக் கூறுவனவாக உள்ளன. போஜராற் செய்யப்பட்டதாகக் கூறப்படும் சமராங்கண சூத்திரதாரம் விக்கிரகக் கலை பற்றி சிறப்பான அத்தியாயங்களைக்கொண்டுள்ளது. விஷ்ணுதர் மோத்தரபுராணத்தில் உள்ள சித்திரசூத்திரம் எனும் பகுதி சித்திரலக்ஷணம் பற்றிப் பேசுகிறது. விஸ்வகர்மீயம் சிறந்த சிற்பக்கலை நூலாகக் கொள்ளப்ப டுகின்றது.

இருக்குவேதம் போற்றும் கடவுளர்களில் "விஸ்வகர்மன்" படைப்புக் கடவுளாகப் போற்றப்படு கின்றான். அவனிடம் இருந்தே சகலவிதமான ஆக்கசக்தி, ஆக்கத்திறன் தோன்றுவதாக நம்பப்பட்டது. பொருட்களை உருவாக்குதல் எனும் பெருஞ்செயல் விஸ்வகர்மனது தொழிலாகக் கருதப்பட்டது. இம்மரபு வளர்ச்சியடைந்ததுடன் கைவினைக் கலைஞர்கள் எத்தொழிலைச்செய்யும் போதும் விஸ்வகர்மனைப் போற் றிப்பூசித்துக் காரியத்தைத் தொடங்குவது வழக்கமாக உள்ளது. இவ்வழக்கு இன்று இந்தியக் கலைஞர் களிடமும், இலங்கைக் கலைஞர்களிடமும் காணப்படும் வழக்கங்களில் ஒன்றாக உள்ளது. மேலும் விஸ்வகுல வழித்தோன்றல்களாகத் தம்மைக் கருதும் பஞ்சகம்மாளர் களில் ஒரு பிரிவினரே கற்சிலை, வார்ப்பு வேலை, மரச்சிற்ப வேலைப்பாடுகளைச் செய்து வருவது கவனிக்கத்தக்கது. வாற்சாயனரது காமசூத்திரத்தில் கைவினைஞர்கள், ஸ்தபதிகளின் உயர்ந்த அந்தஸ்து எடுத்துக்கூறப்படுகிறது. சிற்பங்கள் பற்றிய அறிவு படைத்த ஒருவனே "நாயக்" (Nayak - a man of culture) என்று அழைக்கப்படுகிறான்.

சிற்பக்கலை நியமங்கள்

இந்துக்கலை மரபில் சிற்ப, விக்கிரகங்கள் வழிபாட்டுத் தேவையை ஒட்டியே அமைக்கப்படுகின்றன. இத்தகைய சிற்ப உருவாக்கத்திற்கு வேண்டிய நியமப்பண்புகள் சிறப்பித்துக் கூறப்படுவதுடன், நியமந் தவறியன அமங்கல வடிவங்களாகவும், வழிபாட்டிற் குரியன அல்ல என்றும் திட்டவட்டமாகக் கூறப்படு கின்றது. இந்த வகையில் சுக்கிரநீதிசாரம் (73–76) தரும் விளக்கம் முக்கியத்துவம் பெறுகிறது. "ரம்மியமான சிற்ப வடிவங்கள் விதிக்கப்பட்ட பிரமாணத்திற்குக் கூடியோ குறைந்தோ அமையக்கூடாது. அவற்றுக்குரிய லக்ஷணவிதியும் முறையாகப் பின்பற்றப் படல் வேண்டும். அவ்வாறு கூறப்பட்ட நியமங்களைப் பின்பற்றிச் செய்யும் வடிவங்கள் நன்மையபப்பனவாகவும், சுவர்க்கத்திற்கு வழிகாட்டுவனவாகவும் அமைகின்றன. அன்றேல் அவை துன்பத்தையும், அழிவையுமே கொடுக் கும்". இவ்விளக்கத்தில் இருந்து சிற்ப சாஸ்திரங்கள் கூறும் பிரமாணத்திற்கு உட்பட்ட வடிவங்களே மங்கல வடிவங்கள் என்பதும் ஏனையவை அமங்கலமா னவை, வழிபாட்டிற்குரியன அல்ல என்பதும் பெறப்படும். மேலும் இந்துக்கலை மரபில் சிற்பங்களின் அழகென்பது அவற்றிற்குப் பின்பற்றப்படும் கலை நியமங்களிலேயே தங்கியுள்ளது என்பதும் பெறப்படும்.

கலைநியமங்களாக அளவைப் பிரமாணம், லக்ஷணவிதி, பங்க அமைப்பு, ஹஸ்தங்கள், முத்திரைகள் போன்ற பல்வேறு அம்சங்கள் கூறப்பட்டுள்ளன. அளவைப் பிரமாணம் என்பது ஒரு சிற்ப வடிவத்தில் அதன் உறுப்புக்கள் ஒவ்வொன்றும் அமைய வேண்டிய அளவு விதிகள் பற்றிக் கூறுவது. லக்ஷண விதி என்பது பார்ப்போரது மனதில் இரசபாவங்கள் தோன்றும் வகையில் உருவங்களை அமைத்தல் ஆகும். பங்கங்கள் தெய்வங்கள் நின்ற நிலையிலாயினும், ஆசன நிலையிலாயினும் வடிக்கப்படும் நிலையில் அவற்றின் வளைவு நிலைகளைக் குறிப்பன. இந் நிலையில் ஒரு பக்கமும் சரியாது ஒரேசீராக நிற்கின்ற இருக்கின்ற வடிவங்கள் சமபங்க வடிவங்கள் எனப்படும். ஒருவளை வுக்குட்பட்ட வடிவங்கள் அபங்க வடிவங்கள் எனப்படும். அடியார் திருமேனிகள், பெண் தெய்வவடிவங்கள் இதற்கு உதாரணங்களாகும். அதிபங்கம் அல்லது திரிபங்கம் என்பது ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட பல வளைவுகளுக் குட்பட்ட வடிவங்களைக் குறிக்கும். நடராஜர், நர்த்தன கிருஷ்ணர், கோதண்டராமர் போன்ற வடிவங்களைக் கூறலாம்.

கை அபிநயங்கள் ஹஸ்தங்கள், முத்திரைகள் என்று அழைக்கப்படுவன. அபயஹஸ்தம், வரத ஹஸ்தம், அஞ்சலிஹஸ்தம், கஜஹஸ்தம், டமரஹஸ்தம் போன்றன குறிப்பிடத்தக்கன. தெய்வவடிவங்களைச் செய்வதற்கு மனிதவடிவம் பயன்படுத்தப்பட்டாலும் தெய்வீக இயல்பு, பரம்பொருளின் ஆற்றலை வெளிப் படுத்துவதற்கு மனித வடிவம் போதாத.காரணத்தால் இந்துச் சிற்பக்கலைமரபில் பல்வேறு எண்ணிக் கையில் கரங்களும், அவை ஒவ்வொன்றும் பல்வேறு முத்திரைகளைத் தாங்கியும், விரல்களை மடித்தும் நீட்டியும், ஆயுதங்களைப் பிடிக்கும் தன்மையும் குறியீட்டு ரீதியாகத் தெய்வ ஆற்றல்களையும், தெய்வங் களுக்குரிய குணஇயல்பு, தொழிற்பாடுகளையும் வெளிப்படுத்துவனவாக உள்ளதுடன், அவற்றின் உள்ளத்தில் அரும்பும் பல்வேறு உணர்ச்சிகளையும் வெளிப்படுத்துவனவாகவும் அமைவது குறிப்பிடத் தக்கது.

ஆபரணங்கள், ஆடை, அணிகலன்களும் உருவம் அழகுடையதாக இருக்கும் பொருட்டும் அவை அணியப்படும் பொழுதினைப் பொறுத்தும் ஆடைகளின் வர்ணங்களும், அவற்றிற்குரிய ரத்தினங்களும் குண இயல்பை வெளிப்படுத்தும் வகையில் முக்கியத்துவம் பெறுவதும் குறிப்பிடத்தக்கது.

தெய்வ வடிவங்கள் சாத்வீகம், இராஜஸம், தாமசம் என்ற முக்குண இயல்புகளுக்கேற்ப அமைக்கப் படுவதும் கவனிக்கத்தக்கது. யோகமுத்திரையும், சாந்தமான மனநிலையுங்கொண்ட அருள் வழங்கும் நிலையில் அமையும் வடிவங்கள் சாத்வீக இயல்பு பொருந்தியன. நின்ற கோலத்திலாயினும், பலவகை அணிகலன்களால் அலங்கரிக்கப்பட்ட நிலையில், அம்பு, வில், வாள் முதலிய படைக்கலங்களைத் தாங்கி அச்சம் அகற்றும் நிலையில் அருளும் கைகளை உடையனவாக இருக்கும் வடிவங்கள் இராஜசவடிவங்கள் எனப்படும் அம்பு, வாள் முதலிய படைக்கலன்கள் தாங்கிக் கொடியவர்களை அழிக்கும் அச்சந்தரும் தோற்றம் கொண்ட வடிவங்கள் தாமச வடிவங்கள் ஆகும்.

இவ்வாறு சிற்ப உருவாக்கத்திற்கு வேண்டிய சிற்பக்கலை நியமங்கள் பொருந்திய விதிமுறைகள் பின்பற்றப்பட்ட சிற்ப வடிவங்களே வழிபாட்டிற்குகந்தன. சிற்பக்கலை மரபானது பிற்காலத்தில் ஆடற்கலைக்

கூறுகள் பலவற்றையும் தன்னகத்தே கொண்டு அழகிய அனுபவத்தைத் தரும் உயர் சிருஷ்டிக் கலையாக வளர்ச்சி பெற்றுள்ளது. சிற்பங்கள் முப்பரிமாணம் கொண் டன. திணிவும் அடர்த்தியும் பிரதான பண்புகள். காட்சிக்குப் புலப்படும், தொட்டுணரும் பண்பு கொண்ட சிற்பங்கள் பல்வேறு உணர்ச்சிகளையும் அன்பு, சோகம், வீரம், சாந்தம், ரௌத்திரம் போன்றவற்றை வெளிப்படுத்தும் வகையிலும் அமையும்போது பார்வை யாளர், வழிபடுவோரின் உள்ளத்திலும் அத்தகைய உணர்வுகளைத் தோற்றுவித்து இன்பம், பக்தி உணர்வு, பயக்கும் இயல்பினவாக உள்ளன.

இந்துக்கலை மரபில் சிற்ப உருவாக்கம் என்பது ஒரு தூய உளச்செயற்பாட்டின் (சித்தசஞ்ஞா) வெளிப்பாடாகும். கலைஞனது உள்ளத்தில் இப்படி இப்படி வடிவத்தில் இன்ன இன்ன அம்சங்களுடன் இச்சிற்பம் உருவாக்கப்பட வேண்டும் என்ற விதிமுறைகள் பதிந்த நிலையிலேயே இவை உருவாக்க ப்படுகின்றன. சிற்ப உருவாக்கங்கள், உடற்கூற்றியல், மனநிலைகள், முகப்பொலிவு போன்ற சகல அம்சங்களும் தியான ஸ்லோகங்களில் விபரிக்கப்பட்டுள்ளன. அத்தகைய நிலையான ஸ்லோகங்களை மனனஞ்செய்து, அவற்றை அகத்தே பதித்து, அந்த அகக்காட்சிக்கு கல்லிலோ, மரத்திலோ, உலோகத்திலோ வடிவங் கொடுக்கும் சிற்பக்கலைஞன் ஒரு யோகியுடன் ஒப்பிடப்படுகிறான். கலைச் செய்முறையானது இஷ்ட தெய்வ வழிபாடு, பக்தி, தியானயோகத்தின் மூலம் கிட்டப்படும் அகக்காட்சி வழியாகப் புறத்தே வடிவம் பெறப்படுகிறது. ஒரு சிறந்த சிற்பாசாரியாரின் கீழ் சிற்பப்பயிற்சி பெறுவதன் மூலம் சிற்பக்கலையைத் தோற்றுவிக்க முடியும் என்று கருதப்படுகிறது.

. ஆகமமரபுக் கோயில் வழிபாடு, சிற்பக்கலை வளர்ச்சி பற்றி நோக்கும் அதே நேரம், ஆகம மரபு சாராத (Non-Agamictradition) வழிபாட்டிலும் சிற்பங்கள் வழிபடப்பட்டமையைக் குறிப்பிடல் வேண்டும். இவற்றிற்குரிய நியமப் பண்புகளை விளக்கும் நூல்கள் கிடைக்கவில்லையாயினும் உருவங்கள் ஆதாரமாக உள்ளன. இவற்றைக் கிராமமியக்கலை (Village Art, Folk Art) என்ற வரையறைக்குள் கொண்டுவந் துள்ளனர். Stephen Inglis என்பார். தமது A village Art of South India (1980) என்ற நூலில் வேளார் கலை பற்றிக் கூறியிருக்கும் விடயங்கள் ஆகம மரபு சாராத வழிபாட்டைக் கொண்ட மக்கள் மத்தியில் வளர்ந்து வந்த சிற்பக்கலை மரபு பற்றி அறிய உதவுகிறது. தமிழ் நாட்டுக்கிராமங்களிற் குயவர்களினால் (Potters) செய்யப்பட்ட மண்ணுருவங்கள் (Terracota forms) கிராமப்புற மக்களினால் வழிபடப்படும் வடிவங்களாக இருந்திருக்கலாம். மதுரை மாவட்டத்தில் சிவகங்கை, ஆரப்பாளையம் போன்ற பிரதேசங்களில் வேளார் கலைவடிவங்கள் (Potters Art) சிறப்பாக இடம் பெற்றுள்ளன. திருச்சிராப்பள்ளி, தஞ்சாவூர், திருநெல் வேலி, கொயம்புத்தூர் பகுதிகளிலும் இத்தகைய மண்ணு ருவங்களைச் செய்யும் கிராமிய கலைஞர்கள் முக்கியத்து வம் பெறுகின்றனர். சிந்துவெளிக் கலைப் பொருட்களாக பல்வேறு சுடுமண்ணுருவங்கள் கிடைக்கப் பெற்றமை யும் கவனிக்கத்தக்கது. கிராமியக் கடவுளர்கள் சமஸ் கிருத மயப்படுத்துகைக்குட்படாத, ஆகம மரபு சாராத பண்டைத் திராவிடக் கடவுளர்கள் ஆவர். மதுரை வீரன், கருப்பண்ணசாமி, இருளாயி அம்மன், பிடாரி, ஐயனார் போன்ற வடிவங்கள் கிராமியச் சிற்பங்களுக்குச் சிறந்த உதாரணங்களாகும். இவை போர் வீரர்களாகவோ, போராளிகளாகவோ, ஆவிகளாகவோ இருக்கலாம். வேளார் கலைஞர்கள் உருவமைக்கும் திறனும், அதற்கு வேண்டிய உத்திகளைப் பயன்படுத்தும் அனுபவமும் கொண்டவர்கள்.

இவ்வாறு தமிழ் நாட்டில் ஆகம மரபு சார்ந்தும், ஆகம மரபு சாராமலும் சிற்பங்களை உருவாக்கும் கலை முயற்சிகள் இடம் பெற்றுள்ளன. இத்தகைய செல்வாக்கிற்குட்பட்ட வகையில் இலங்கையிலும் சிற்பக்கலை வளர்ச்சி பெற்றுள்ளது.

யாழ்ப்பாணத்திற் கலைப்பயில்வு

இலங்கைத் தமிழர் கலைமரபுகளை நோக்கும் போது அவற்றை எவ்வாறு அணுகுவது என்ற பிரச்சனை எழுவது இயல்பே. இந்திய சிற்பங்களின் அடிப்படையில் இவற்றை நோக்கும் போது இலங்கைச் சிற்பங்களும் மதக்கோட்பாடுகளுக்கேற்பவும் நியமப் பண்புகளுக்கேற்பவும் வழிபாட்டிற்குரிய வகையில் உருவமைக்கப்படுகின்றன. இறைத் தன்மையைப் புலப்படுத்தும் வகையில் அழகிய சிற்ப வடிவங்கள் யாழ்ப்பாணத்துக் கலைஞர்களினால் தோற்றுவிக்கப் பட்டுள்ளன. யாழ்ப்பாணத்தைப் பொறுத்தமட்டில் சிற்பக் கலை முக்கியத்துவம் பெற்ற ஒன்றாகவே இருந் துள்ளது. ஆரம்ப காலத்தில் சிற்பக்கலை வேலைப்பாடு

களிற் தேர்ச்சி பெற்ற சிற்பிகள் தென்னிந்தியாவில் இருந்தே வரவழைக்கப்பட்டனர். யாழ்ப்பாணத்திற் சிற்பத் தொழிலில் ஈடுபட்டிருந்த சிற்பிகளும் இவர்களுடன் இணைந்து இத்தொழிலைத் திறம்படச் செய்தனர். தமிழகத்திலும், யாழ்ப் பாணத்திலும் சிற்பத் தொழிலைச் செய்வோர் பரம்பரையாகத் தமது குலத்தொழிலாகவே இதனைச் செய்தனர். பண்டைய யாழ்ப்பாணப் பண்பாட்டிற் கைவினைக் கலைஞர்கள் சிறுகைத்தொழில் செய்வோர் முக்கியமான இடத்தைப் பெற்றனர். இவர்களுள் நெசவாளர்களும், பஞ்சகம்மாளர்களும் அடங்குவர். நெசவாளர் ஆடை நெய்யும் தொழில் சாயம் போடுந் தொழிலிலும் ஈடுபட்டனர். கன்னார், தட்டார், கொல்லர், தச்சர் போன்ற பஞ்ச கம்மாளரிற் தச்சர் மர வேலைகள், கற்சிற்ப வேலைகளைச் செய்வதிற் சிறந்து விளங்கினர்.

சிற்பக்கலை வல்ல ஸ்தபதிகள் பலர் அராலி வட்டுக்கோட்டை, கோண்டாவில், வண்ணார் பண்ணை, யாழ்ப்பாணம் நீராவியடி, மாதனை போன்ற இடங்களிற் பரம்பரை பரம்பரையாக இத்தொழில் புரிந்து வருகின்றனர். அராலியைச் சேர்ந்த அமரசிங்கம், வட்டுக்கோட்டையைச் சேர்ந்த சபாநாதன், யாழ்ப்பாணம் நீராவியடியைச் சேர்ந்த சுப்பிரமணியம் பாஸ்கரன், சுப்பிரமணியம் சரவணன், கோண்டாவிலைச் சேர்ந்த சோமசுந்தரம் ஸ்தபதி போன்றோர் சிற்பக்கலைஞர்களுட் குறிப்பிடத்தக்கவர்கள். இச்சிற்பிகள் பலருடன் கலந்துரையாடியதன் விளைவாகவே யாழ்ப்பாணத்துச் சிற்பக்கலை மரபு பற்றியும், அதன் பயில்நிலை பற்றியும் அறியமுடிகிறது.

யாழ்ப்பாணத்து ஸ்தபதிகளைப் பொறுத்த மட்டில் போதிய அளவு சிற்ப நூலறிவு இல்லை ஆயினும், இந்திய ஸ்தபதியின் கீழ் பெற்ற தமது அனுபவத்தின் அடிப்படையிற் சிற்பங்களைச் செய்கின்றனர். இவர்கள் சாஸ்திர நூலறிவு குறைந்தவர்களாயினும் அளவைப் பிரமாணம், லக்ஷணவிதி போன்ற கலைநியமங்களை நன்கு அறிந்திருந்ததுடன், தமது கற்பனாசக்தி, ஆக்கத் திறனுக்கேற்ற வகையில் அலங்கார வேலைப்பபாடுகள், ஆடை அணிகலன்கள், தலை ஒப்பனை போன்றவற்றை அமைப்பதாகக் கூறுகின்றனர்.

யாழ்ப்பாணச் சிற்பக்கலை மரபிலும் வார்ப்பு விக்கிரகக்கலை முக்கியத்துவம் பெறுகின்றது. நீராவியடி பாஸ்கரன், தாவடிச் சோமசுந்தரம் ஸ்தபதி போன்றோர் வார்ப்புச் சிற்பக்கலையில் தமக்குள்ள ஈடுபாட்டினை வெளிப்படுத்தி பல்வேறு விக்கிரகங்களைச் செய்துள்ளர். வார்ப்பு விக்கிரகங்களுக்கு வெள்ளி, பித்தளை, ஈயம், செம்பு, பொன் என்ற பஞ்ச உலோகங்களும் (பஞ்ச தாது) பயன்படுத்தப்படுகிறது. இவற்றுடன் காரீயமும் சிறிது சேர்க்கப்படும் உலோகங்களின் அளவு வீதம் விக்கிரகத்தைப் பொறுத்து சிற்பாசாரியரினாற் தீர்மானிக்கப்படுகிறது. உலோகத்திற் படிமங்களை வடிப்பதற்கான செய்முறையானது ஐந்து நிலைகளை உடையது. அவை

1) மெழுகு பிடித்தல்
2) கருக்கட்டல்
3) வார்த்தல்
4) வெட்டிராவிச் சீவுதல்
5) தீர்மானஞ்செய்தல்

உலோகங்களை உருக்கி விக்கிரக வார்ப்புக் கலை வடிவாக்கம் பெறுகிறது உலோக வார்ப்புக் கலை தேன்மெழுக்கு முறையில் (Madhuchista Vidhi) செய்யப்படுகிறது. மானசாரம் 68 வது அத்தியாயத்தில் மதுச்சிஷ்ட விதி கூறப்பட்டுள்ளது. தென்னிந்தியக் கல்வெட்டுக்கள் எனும் நூலில் (Vol.II, பக்.34ல்) உட்பொள்ளலாயிராத, கெட்டியான இடைவெளியான உட்புழைவு இல்லாத வார்ப்புக்கலை செய்யும் முறை காணப்படுகிறது. கன பொள்ளலாகச் செய்யும் வாகனங்கள் பற்றி (South Indian Bronzes (1963) எனும் நூலில் C.Sivaranamurtri கூறுகிறார். அபிலாக்ஷி தார்த்த சிந்தாமணியில் (12ஆம் நூற்றாண்டு) சோமேஸ்வரர் தேன்மெழுக்கு முறையில் உருவங்கள் வார்க்கப்படுவது பற்றி விளக்குகிறார். ஒரு உருவத்தை வடிப்பதற்கு முன் அதன் உருவத்தை மெழுகில் செய்கின்றனர். தேன் மெழுகு, குங்கிலியம், சிறிதளவு தேங்காய் எண்ணெய் என்பவற்றின் கலவையாலே உருவஞ் செய்யப்படுகிறது. இதன் பின் அந்த அச்சின் மேல் புற்றுமண்ணுடன், உமிக்கரி, உப்பு இவற்றைச் சேர்த்து நன்றாக அரைத்த கலவையைப் பூசவேண்டும். இதே போன்று இரண்டு நாட்களுக்கு ஒருமுறை மூன்று தடவைகள் பூசி நிழலில் உலரவிடவேண்டும். இறுதியாகப் பூசப்படும் புற்றுமண் கலவை சற்றுத் தடிப்பானதாக இருக்க வேண்டும். அச்சின் நடுவிலும் தலைப்பாகத்திலும், அடிப்பாகத்திலும் துளைகள் இடவேண்டும். மெழுகு உருவம் காய்ந்ததும் அதனைச் சூடாக்கி

உள்ளிருக்கும் மெழுகை உருக்கி வெளியேற்றி, உள்ளீடற்ற மண், அதாவது கரு தயாரிக்கப்படுகிறது. பின்னர் விக்கிரகத்திற்கு வேண்டிய உலோகங்களை உருக்கி அக்கருவுக்குள் ஊற்றுதல் வேண்டும். இது கருக்கட்டல் நிலை எனப்படும். ஊற்றப்பட்ட உலோகக் குழம்பு அம்மண் பூச்சுக்குள் நிரம்பி விக்கிரகம் உருவாகிறது. அவ்விக்கிரகம் குளிர்ந்ததும் அந்த மண்பூச்சை உடைத்து விக்கிரகம் எடுக்கப்படுகிறது. பின் சிற்றுளி கொண்டு செதுக்கி, அரத்தினால் ராவி, விக்கிரகத்தின் உறுப்புக்கள் ஒவ்வொன்றும் துல்லியமாகத் தெரியும்படி மெருகூட்டி முழுமையான விக்கிரகம் உருவாக்கப்படுகிறது.

இந்தியாவிலும் இலங்கையிலும் தேன்மெழுக்கு முறையில் விக்கிரகங்கள் உருவாக்கப்படுவது பற்றி பாஸ்கரனும், சோமசுந்தரம் ஸ்தபதியும் மிகத் தெளிவாக விளக்கந் தந்தனர். இவர்களது கலைச் செயற்பாட்டை நேரடியாக அவதானிக்கவும் முடிந்தது. பாஸ்கரன் கற்சிற்பங்கள் செய்வதிலும் பயிற்சி உடையவர். ஆகமங்கள், புராணங்கள், சிற்ப சாஸ்திரங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு இவர் சிற்பங்களைச் செய்கிறார். யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழக பரமேஸ்வரன் ஆலயப் பிள்ளையார் வடிவம், கல்வியங்காடு வீரபத்திரர் ஆலய கௌரி அம்மன், துர்க்கை அம்மன், கொக்குவில் மணியங்காடு கந்தசுவாமி கோயிலில் இருக்கிற ஆறுமுகசாமி வடிவம், தாவடியிலுள்ள உப்புமடம் பிள்ளையார் கோயிலில் உள்ள லக்ஷ்மி வடிவம் இணுவில் பரராஜசேகரப் பிள்ளையார் கோயில் வடிவங்களான துர்க்கை, தக்ஷிணாமூர்த்திவடிவங்கள் குறிப்பிடத்தக்கன. கொக்குவில் மஞ்சவனப்பதிப் பிள்ளையார் வடிவங்கள், கச்சேரி நல்லூர் வீதியிலுள்ள மனோன்மணி அம்மன் கோயிற் பிள்ளையார், அம்மன் சிலைகள் போன்றவற்றை அழகிய சிற்பங்களுக்கு உதாரணமாகக் கூறலாம்.

கோண்டாவில்மேற்கு தாவடியைச் சேர்ந்த நா.சோமசுந்தரம் ஸ்தபதி ஆலயநிர்மாணம், கற்சிற்பம், வார்ப்பு விக்கிரகம், செய்வதிற் தேர்ச்சி பெற்றவர். இவர் 1945ல் இருந்து இத்தொழிலில் ஈடுபட்டு வருகிறார். சிற்ப உருவாக்கம் என்பது சோமசுந்தரம் ஸ்தபதியைப் பொறுத்த மட்டில் சாஸ்திரிய மரபைப் பின்பற்றியதாக இருக்கவேண்டும். காசியபம், சகளாதிகாரம், மானசாரம் போன்ற சிற்ப நூல்களை இவர் ஆதாரமாகக் கொள்கிறார். இந்நூல்கள் கூறும் அளவைப் பிரமாணங்களைப் பின்பற்றுவதுடன், அதன் அவசியத்தையும் வலியுறுத்துகிறார். புன்னாலைக்கட்டுவன் நாகதம்பிரான் கோயில் சரஸ்வதி வடிவம், ஏழாலைப் பிள்ளையார் கோயில், நடராஜர், விநாயகர் வடிவங்கள், நாவற்குளி தச்சன்தோப்பு முருகன் கோயிற் சுப்பிரமணியர், வள்ளி தெய்வயானை வடிவங்களையும் செய்துள்ளார். இணுவில் பரராசசேகரப்பிள்ளையார் கோயிற்கோபுரத்தில் இந்திய முறைப்படி கதை உருவங்களைச் செய்துள்ளார்.

திருநெல்வேலியைச் சேர்ந்த ஆறுமுகம் தம்பித்துரை, ஆறுமுகம் சீவரத்தினம் போன்றோர் மரச்செதுக்கல் வேலைப்பாடுகளிற் தேர்ச்சி பெற்றவர்களாயிருந்தனர். திருநெல்வேலியைச் சேர்ந்த சீவரத்தினம் ஜெயபிரகாஷ். அராலியைச் சேர்ந்த அமரசிங்கம், வட்டுக்கோட்டை சபாநாதன், சின்னத்தம்பி நாகராசா, தென்மராட்சிக் கிருஷ்ணபிள்ளை கலாமோகன் போன்றோர் மரச்செதுக்கல் வேலைப் பாடுகளில் சிறப்புப் பயிற்சி பெற்றிருந் தனர்.

யாழ்ப்பாணத்து ஸ்தபதிகள் பலர் இன்று தமது சொந்த இடங்களிலன்றி வேறு பிரதேசங்களுக்குச் சென்றுள்ளனர். சிற்ப விக்கிரகங்களுக்கு வேண்டிய மூலப் பொருட்கள் கிடைப்பதும், கடினமான ஒன்றாகவே உள்ளது. இத்தகைய பிரச்சனைகள் மத்தியிலும் யாழ்ப்பாணத்து ஸ்தபதிகள் தமது கலைமுயற்சிகளிற் தொடர்ந்து ஈடுபட்டு வருகின்றனர். இன்று தென்னிந்திய ஸ்தபதிகளின் உதவியின்றிச் சிற்பங்களைத் தமது அறிவுக்கும், அனுபவத்திற்கும் உட்பட்ட வகையில் உருவாக்கும் திறன் படைத்த ஸ்தபதிகள் சிற்பிகள் பலர் நம் மத்தியில் உள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது.

யாழ்ப்பாணத்துச் சித்தர்கள் – ஓர் அறிமுகம்

கலைவாணி இராமநாதன்

அறிமுகம்

தமிழகத்தைப் போலவே ஈழ நாட்டிலும் புராதன காலம் முதல் சித்தர்கள் எனப்படும் ஆன்மீக வள்ளல்கள் வாழ்ந்து வந்திருக்கிறார்கள். "ஈழம் சிவபூமி" எனத் திருமூலர் என்னும் சித்தரால் சிறப்பிக்கப்பட்ட ஒரு தேச மாகும். நல்லூர்க் கந்தசுவாமி கோயிலின் தொன்மையான வரலாற்றிலும் சித்த புருசர் ஒருவர் அக்கோயிலின் அயலில் வாழ்ந்து வந்ததாகவும் சங்கிலி மன்னனுக்கும் ஆங்கிலேயருக்குமிடையில் நடந்த சண்டையில் அந்த யோகியானவர் பல வழிகளிலும் உதவி புரிந்து வந்த தாகவும் கூட அறிஞர் கருதுவர். சித்தர்கள் என்றால் சித்திபெற்றவர்கள் உடலுடன் வாழும்போதே முத்தியடைந்தவர்கள் எனப்படு வோராவார். "சித்தர்" என்றால் முழுமையானவர் என்பது இன்னோர் விளக்கமாகும். "சித்தர் சிவயோகம் இங்கே தரிசித்தோர்" என்பது திருமூலர் கூற்றாகும்.

"பானக முச்சுடரை யறுத்துப் பாழான தூலமதை
வெறுத்து
மானான பராபரியை நிர்த்தனம்செய்து
மானிலத்தில் வாழ்பவன் சித்தனாம்"

என்பது போக சித்தரின் கருத்தாகும். இயற்கைக்கு அப்பாற்பட்ட ஆன்மீக நெறியாளர்கள் சித்தர்கள் என்பது கலைக்களஞ்சியம் தரும் விளக்கமாகவுள்ளது. இவற்றினையெல்லாம் கூர்ந்து நோக்கினால் காரைசித்தர் என்பவரது பாடலில் தெளிவானதொரு விளக்க நிலையைக் காணமுடியும். அப்பாடலாவது,

"சித்தியெனில் கண்கட்டு வித்தையல்ல
சில்லறையாம் கருமத்துச் செய்கையுமல்ல
மித்தை யெனும் சூனியமாம் மாயையல்ல
மின்னணுவாம் விஞ்ஞான வியப்பு மல்ல
சித்தியெனில் ஈசனுடன் ஒன்றாம் சித்தி
சிவனாதல் ஆனவனேதான் சித்தன் சித்தன்"

என்பதாகும். இது ஞானனந்தகிரி சுவாமிகளது பாடல் எனவும் குறிப்புண்டு. "சிவனே சித்தர்கட்கெல்லாம் முதற் சித்தன்" என்னும் ஓர் மரபும் அஷ்டப் பிரகரண நூல்களில் காணப்படுகின்றது. தமிழகமெங்கும் புராதன ஒளி வழிபாடு சிவவழிபாடாகவும். சிவஜோதியிடமிருந்து வெளிப்பட்ட சித்த மரபிலே முருகக்கடவுள் முதன்மையானவர்" என்பதும் கூட சித்தர் மரபிலே சிறப்பாகப் பேணப்பட்டு வரும் உண்மையாகும். இந்த வகையிலே சமயம் என்ற எல்லைக்குள் நின்று சிவப்பொருளைப் பாடுவோர் "பக்தர்" எனவும் சமயச் சார்பற்ற நிலையிலே நின்று சிவத்தைச் சித்தராகக் கொண்டு பாடுவோர் "சித்தர்" எனவும்கொள்வதே சாலப் பொருத்தமாகும். தமிழகமெங்கும் காணப்படும் சித்தர் பரம்பரையானது காலப்போக்கிலே பல்வேறு இடங் களிலும் வேரூன்றத் தொடங்கியது. அவ்வாறே சித்தமரபு ஒன்று ஈழத்திலும் தோன்றி நன்கு வளர்ச்சி பெற்று விளங்குகின்றது. சித்தர் இயக்கமானது தமிழகத்திலி ருந்து வட இந்தியாவிற்கும் பின்னர் சீனா, மத்திய கிழக்கு, மத்திய ஐரோப்பா முதலிய இடங்கட்கும் உலகின் ஏனைய பாகங்கட்கும் பரவியதெனவும் ஒரு சாரார் கருதுவர்.

வரலாற்று அடிப்படையில் நோக்கினால் "அகத்தியர்" சித்தர் மரபின் முதல்வராகக் கருதப்பட்டாலும் திருமூலர் என்பவரே முதல் சித்தர் எனக்கருதும் நிலையே பொருத்தமானதெனவும் அவரே சைவ சித்தாந்தக் கோட்பாட்டுருவாக்கத்திற்கு வித்திட்டவர் என்பது வரலாற்றுண்மையாகும். எனவே கி.பி.6ஆம் நூற்றாண்டிலிருந்து தமிழகத்தில் "பதினெண்சித்தர்" வழக்கு ஆரம்பமானது. மத்திய ஐரோப்பாவில் கி.பி.13ஆம் நூற்றாண்டிலும் ஈழத்திலே சித்தர் இயக்கம் கி.பி.18ஆம் நூற்றாண்டிலிருந்து ஆரம்பமானதாகவும் ஒரு சிந்தனை காணப்படுகின்றது. எனவே கி.பி.18ஆம் நூற்றாண்டிலிருந்து தான் ஈழத்துச் சித்தர் பரம்பரை பற்றி அறிய முடிகின்றது" என நா.முத்தையா கூறுவர்.

ஈழத்துச் சித்தர் மரபிற்கும் இந்தியச் சித்தர் மரபிற்கும் வரலாற்று ரீதியான தொடர்புகள் காணக்கிடக்கின்றன. தமிழகத்திற்கும் ஈழத்திற்குமிடையே தொன்மைக் காலத்திலிருந்தே சமய, சமூக, அரசியல், வர்த்தக, கலாசாரத் தொடர்புகள் இடையீறின்றி நடைபெற்று வந்துள்ளன. அந்த மாதிரி சித்தர் மரபிலும் தமிழகத் தொடர்பு காணப்படுவது ஒரு முக்கிய அம்சமாகும்.

ஆத்மஜோதி நா.முத்தையா என்பவர் தான் முதன் முதலில் ஈழத்துச் சித்தர் மரபு பற்றி ஒரு நல்ல வரலாற்று நூல் ஒன்று எழுதியுள்ளார். அது தவிர தனித்தனிச் சித்தர்கள் பற்றியும் சிறு சிறு நூல்கள், கைநூல்கள் என்பனவும் காணப்படுகின்றன. அவைகளில் நா.முத்தையா என்பவரது "முப்பெரும் சித்தர்" க.சி.குலரத்தினம் என்பவரது "கடையிற் சுவாமி" மு.கந்தையா என்பவரது "குழந்தைவேற்சுவாமிகளும், குரு பரம்பரையும்" வே.சிவபாதமணியினால் வெளியிடப்பட்ட முத்துக்கு மாரசாமிகள் பற்றிய "நயினைமுத்து" என்பன போன்ற நூல்கள் குறிப்பிடத் தக்கவையாகும். இவை தவிர கல்வியியல் சார்ந்த ஆய்வுத்துறைகளில் ஈழத்துச் சித்தர்கள் பற்றிய ஆய்வுகள் வெளிவந்ததாகக் கூறுவது கடின மாகும். ஈழத்துச் சித்தர்கள் என்ற நூலில் மொத்தம் "பதினாறு" சித்தர்கள் பற்றி விளக்கப்பட்டிருக்கின்றது. இச்சித்தர்கள் தமது அனுபூதி நிலையில் பெற்ற அனுபவங்களை ஆசிரியர் விதி அனுபவம், உயிர் அனுபவம், அருள் அனுபவம், மரண அனுபவம், ஆத்மானுபவம், ஞான அனுபவம், இறைக்காட்சி அனுபவம், (இறையுடன் ஐக்கியமாகும்) சச்சிதானந்த அனுபவம் என எட்டு வகையாகப் பிரித்து நோக்கி யுள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது.

சித்தர்கள் இறையுணர்வு கைவரப் பெற்ற நிறைவான அனுபூதிமான்களாவார். மேற்குறிப்பிட்ட அனுபவங் களின் அடிப்படையில் சிந்தித்திதால் ஒவ்வோர் சித்தரும் ஒவ்வோர் விடயத்தில் பூரண சித்திபெற்றவர்களாக விளங்கினார் என்பதனை உணர முடியும். பி.இராமநாதன் என்பார் யாத்த அகராதி "கடும் நோன்பிருந்து எட்டுப் பேறு பெற்றவர் சித்தர்" எனக் கூறும் அவையாவன; அணிமாமகிமா, கரிமா, லகிமா, பிராப்தி, பிராகாமியம், ஈசத்துவம். வசித்துவம் என்பவனவாகும். இவைபற்றி எவரிடமும் கருத்து வேற்றுமை கிடையாது " சித்தர் பரம்பரை" என்னும ஓர் ஆய்வுக் கட்டுரையில் த.சண்முகசுந்தரம் என்பவர் தமிழகத்தைச் சேர்ந்த சித்தர்களை ஆய்வுத் தேவை கருதி நான்கு பிரிவுக ளாகப் பிரித்துள்ளார். அப்பிரிவுகளை நோக்கினால் அவை ஈழத்துச் சித்தர் மரபினை விளங்கிக் கொள்வதற்கும் ஓரளவு பயனுள்ளதாக அமையும். அவையாவன;

அ) சமய வாழ்வினை மேற்கொண்டோர்.
ஆ) சோதிடக் காலக் கணிப்பில் ஈடுபட்டோர்
இ) மூலிகை மருத்துவத்தில் ஈடுபட்டோர்

என்பனவாகும். எனினும் இவற்றினைத் தவிரவும் சித்தர்கள்,

அ) சமயப் புரட்சியில் ஈடுபட்டோர்
ஆ) சமூக நலச் சீர்திருத்தத்தை மேற்கொண்டோர்
இ) இறைநம்பிக்கையில் வேரூன்றி நிற்போர்
ஈ) சமூக சேவையில் ஈடுபட்டோர்

என மேலும் நான்கு பிரிவுகளில் ஆராய முடியும். இவற்றிலே ஈழத்துச் சித்தர்களில் பலரும் பின்னிரு பண்புகளிலும் பெரிதும் நாட்டமுடையவர்களாக விளங் கியமையினைக் குறிப்பாகக், கடையிற்சுவாமிகள், யோகர் சுவாமிகள், குழந்தை வேல்சாமிகள் போன்ற பலரின் செயற்பாடுகளிலிருந்தும் உணர்ந்து கொள்ள லாம். ஈழத்துச் சித்தர் வரலாறு பற்றிய முழுமையான செய்திகள் வெளிவந்தால் ஏனைய இரு பிரிவு சார்ந்த துறைகளில் அவர்கள் ஆற்றிய பணிகளை விரிவாக அறிய முடியும்.

ஈழத்தில் நா.முத்தையா அவர்கள் குறிப்பிடும் பதினாறு சித்தர்கள் என்போர்,

"கடையிற் சாமிகள்
பரமகுரு சுவாமிகள்
குழந்தைவேற் சுவாமிகள்
அருளம்பல சுவாமிகள்
யோகர்சுவாமிகள்
நவநாத சுவாமிகள்
பெரியானைக்குட்டி சுவாமிகள்
சித்தானைக்குட்டி சுவாமிகள்
சடைவரத சுவாமிகள்
ஆனந்த சடாட்சர சுவாமிகள்
செல்லாச்சியம்மையார்
தாளையான் சுவாமிகள்
சடையம்மா
மகாதேவ சுவாமிகள்
நாகநாதச் சித்தர்
நயினாதீவுச் சுவாமிகள்

என்பது அப்பெயர்ப்பட்டியலாகும். இவர்களுடன் செல்லப்பாச் சுவாமிகள் குடைச்சுவாமியார் எனப்படும் கந்தையாச் சுவாமிகள், போன்ற இருவரையும் சேர்த்துக் கொண்டால் ஈழத்திலும் "பதினெண் சித்தர் மரபு" விளங்கியதாகக் கருத முடியுமா என்ற கலாநிதி . பொன். இராமநாதன் அவர்களது கருத்தும் சிந்திக்கத் தக்கதாகும். ஈழத்தில் பதினாறு சித்தர்கள் பற்றியறியப் பட்டுள்ளதே தவிர மேலுமம்பல சித்தர்கள் வாழ்ந்துள்ள னர் வாழ்கின்றனர் எனினும் அவர்களது செய்திகள் மறைவுபட்டவையாகவேயுள்ளன. சித்தர்கள் பற்றி ஒரு

சித்த புருஷரால்தான் பேச முடியுமே தவிர சாதாரணமான ஆய்வுகட்குட்படுத்தப்படுவது எடுத்துரைப்பது என்பது மிகவும் எளிதன்று.

யாழ்ப்பாணத்துச் சித்தர்கள்

யாழ்ப்பாணத்திலே சித்தா பரம்பரை பற்றி எடுத்துக் கொண்டால் அது கடையிற்சுவாமிகளுடன் தான் ஆரம்பமாகின்றது. என்பது பலராலும் ஏற்றுக் கொள்ளப் பட்ட கருத்தாகும். தமிழகத்திலிருந்து ஈழம் வந்தவர் களில் கடையிற் சுவாமிகள் சமாதி யாழ்ப்பாணத்திலும், தெற்கே நாவலப்பிட்டியில் நவநாதச் சித்தர் சமாதியும், மேற்கே கொழும்பு முகத்து வாரத்தில் பெரியானைக் குட்டி சுவாமிகளின் சமாதியும், கிழக்கிலே காரைதீவில் சித்தானைக்குட்டி சுவாமிகளின் சமாதியும், விளங்கு கின்றன. இந்த நான்கு மகான்களில் முதன் முதல் இந்தியாவிலிருந்து ஈழம் வந்து யாழ்ப்பாணத்திலே சித்தர் பரம்பரையினருக்கு வழிகாட்டியாக விளங்கியவர் கடையிற் சுவாமிகள் ஆவார். இவரது காலம் கி.பி.10ஆம் நூற்றாண்டு என த.சண்முகசுந்தரம் குறிப்பிடுவர். ஆனால் நா.முத்தையா அவர்கள் கடையிற்சுவாமிகளின் பூர்வீகம் பற்றிய வரலாறு தெளிவில்லாதது எனவும் மைசூர் சிருங்கேரி மடத்து அற்புதஞானசித்தர் ஸ்ரீநரசிம்ம பாரதியுடன்கொண்ட ஆன்மீகத் தொடர்பி னால் பெங்களூரைச் சேர்ந்த நீதிபதியான இவர் முத்தி யானந்த சுவாமிகளானார் எனவும் அவரது காலம் 19ஆம் நூற்றாண்டு எனவும் கூறியுள்ளார். என்பதனால் இதுபற்றிய கருத்து வேறுபாடுகளுள்ளன.

சுவாமி அவர்கள் அந்தக் காலத்திலே கப்பல் மூலம் வயிரமுத்துச் செட்டியார் என்பாரது அழைப்பிற்கிணங்க அவரை ஆட்கொள்ளும் பொருட்டு ஊர்கா வற்றுறைக்கு வந்தார். பின்னர் மண்டை தீவு சென்று அங்கு ஒரு இல்லத்தில் தங்கியிருந்த போது அவரால் ஈர்க்கப்பட்டுப் பல மகான்கள் தோன்றிய தாகவும் வரலாறு கூறும். யாழ்ப்பாணம் சென்ற சுவாமிகள் பெரிய கடையையே தமது வசிப்பிடமாகக் கொண்டதால் "கடையிற் சுவாமிகள்" என அன்போடு மக்களால் அழைக்கப்பட்டு இன்றுவரை அப் பெயரே நிலைத்து விட்டது.

"பெரிய கடைநாதன் பித்தன் திருக்கோலம்
கரியவர்ணச் சீலை கருந்தோலன்ன சால்வை
துரியாதீதப் பொட்டுத் துலங்க நடை மெட்டுச்
சரியாய் நின்றேதேத்தித் தழைத்தாட் படுவீரே"

என்ற பாடல் மூலம் சுவாமிகளின் சித்து நிலையின் சிறப்பும் இங்கு புலப்படுத்தப்பட்டுள்ளது. சுவாமிகளின் நெருக்கத் தொண்டரான செட்டியார் தமது சொத்துக்கள் அனைத்தையும் குருநாதருக்கே தரும சாசனம் செய்தமையால் அத்தரும சாசனம் கந்தர்மடத்திலே "அன்னைசத்திரம்" என்ற பெயருடன் விளக்க முற்றது.

கடையிற்சுவாமிகளின் உத்தம சீடர்களில் தலைசிறந்தவரும் யோகர்சுவாமிகளின் குருநாதனுமாகிய நல்லூர் செல்லப்பாச்சுவாமிகள் யாழ்ப்பாணத்துச் சித்தர்களில் உன்னதமான அருள் நிலை ஆன்மீக அனுபவப் பேறுடையவராய் விளங்கினார். ஆனால் செல்லப்பா சுவாமிகள் பற்றிய குறிப்புகள் எதுவும் தனியான பிரிவிலே "ஈழத்துச் சித்தர்கள்" என்ற நூலிலே காணப்படவில்லை. கடையிற்சுவாமிகள் மது, மாமிசம் உட்கொள்கின்றார் என்று எண்ணிய சிலர் உருகிய மெழுகினையும் சுவாமிகள் பருகியபோது வெட்கித் தலை குனிந்த சம்பவங்களும் உண்டு. கண்ணப்பர் மாமிச உணவினை இறைவனுக்கு படைத்ததுடன் தனது கண்களையும் அளித்தார். இவ்வாறு விமர்சிக்கும் பேதையர்கள் இத்தகைய அரும் சாதனைகளைச் செய்ய முடியுமா என்பதனைச் சிந்திக்க வேண்டும். இறுதிக் காலத்தில் சுவாமிகள் நீராவியடிப் பிள்ளையார் கோயி லிற்கு சமீபமாகவுள்ள ஒரு குடிசையில் தங்கியிருந்தார். அந்த இல்லத்திலேயே சமாதி அடைந்தார். இன்னும் அங்கு சுவாமிகளின் சமாதிக் கோயிலைக் கண்டு தரிசிக்க முடியும்.

அடுத்த நிலையில் சுவாமி சின்மயானந்தர் பரம்பரையில் வந்தவர்களில் சாஜன் சுவாமிகள் யாழ்ப்பாணத்திலே சிறப்பு வாய்ந்தவராயிருந்தார்கள். பரமகுரு சுவாமிகள் என்ற பெயரில் நிரஞ்சனானந்தர் யாழ்ப்பாணத்திலே மட்டுமன்றி மலைநாட்டிலும் ஏராளமான சீடர்களைப் பெற்றிருந்தார். எனினும் இவரது சீடர்களில் முக்கிய மாணவரான சர்ஜன் சுவாமிகள் யாழ்ப்பாணம் கந்தர்மடத்து வேதாந்த மடத்தைச் சார்ந்தவர்களாக ஒரு ஞானபரம்பரயினை ஏற்படு த்தியவராகக் காணப்படுகின்றார். இவரது குருவான பரமகுரு சுவாமிகளின் பெயரில் காங்கேசன்துறை, கீரிமலை போன்ற இடங்களில் இரு மடங்களை இவர்மீது ஈடுபாடு கொண்ட சின்னத்தம்பி என்ற அன்பர் தாபித்தார். பரமகுருசுவாமிகளைக் கடையிற்சுவாமிகளே குழந்தைவேற் சுவாமிகளுக்கு உபதேசம் செய்விக்க விரும்பிக் கீரிமலையில் எழுந்தருளச் செய்தார். அதனால் யாழ்ப்பாணத்திலும் பரமகுரு சுவாமிகள்

ஏராளமான அன்பர்களைப் பெற்றிருந்தார். இவர் இளமையிலேயே தவராஜராக விளங்கியதுடன் பல அன்பர்கள் அவரை முருகக் கடவுளாகவே பாவித்து வணங்கினர். இதனை,

கூவியசேவலினாலும் – குரு
வழங்கிய கோலத்தினாலும் – தூவிய மஞ்ஞையினாலும்
துணையாகிய பாதத்தினாலும் – ஆவியை
ஆட்கொள்ளுவான் ...பாவியை மீட்க
வல்லான் ... பருப்பதம் மேயபிரான்

என்னும் குருவணக்கப் பாடலால் அறியலாம். யாழ்ப்பாணம் போல மாத்தளையிலும் சுவாமிகளின் ஆன்மீக சாதனைகள் நிலைபெற்றமையால் 1904ஆம் ஆண்டு மாத்தளையிலேயே அவரது மகாசமாதி நடைபெற்றது.

பரமகுரு சுவாமிகளின் மகத்தான சீடர்களில் ஒருவராக விளங்கியவர் வேலணையைச் சேர்ந்த குழந்தைவேற் சுவாமிகள் ஆவார். திருமணமானவர். அரச உத்தியோகத்தராக இருந்து விலகி அதனை விடுத்து மனைவி வள்ளியம்மையாருடன் வேலணையில் வசித்தபோதும் அவரது உள்ளமெல்லாம் இறைத்தியானத்திலேயே இலயித்திருந்தது. அந்த நேரத்திலேதான் கடையிற்சுவாமிகளின் ஞானப் பார்வை யால் கவரப்பட்டு அவருடன் சென்றார். பின்னர் கீரிமலையிலே கடையிற் சுவாமிகள் அருளால் பரமகுரு சுவாமிகளைச் சந்தித்து அவரது திருவருட்க கடாட்சத்தால் அவரின் சீடராகினார். எனவே இரண்டு குருமாரைப் பெற்ற பெரும் தவசியானார். குழந்தைவேற் சுவாமிகளின் சீடர்களில் அருளம்பல சுவாமிகளும் ஒருவராவார். அத்துடன் பாவிலுப்பிள்ளை என்ற கிறிஸ்தவரும் சுவாமிகளின் உத்தம சீடரானார். ஆத்மீகத்தில் உயர்ந்தோருக்குச் சாதிமதப் பேதங்கள் கிடையாது என்பதனை சுவாமிகள் இவ்வாறு நெறிப் படுத்தினார். சுவாமிகள் வண்ணார்பண்ணையில் தமது ஒன்று விட்ட சகோதரியின் இல்லத்தில் வசித்து வந்தார். 1909ஆம் ஆண்டு சமாதி அடைந்ததும் கீரிமலையில் அன்பர்களால் அவருக்குச் சமாதி அமைக்கப்பட்டது.

அருளம்பலம் சுவாமிகளும் யாழ்ப் பாணம் வண்ணார்பண்ணையைச் சேர்ந்தவர்கள் அவர் ஆரம்பகாலத்தில் பகுத்தறிவு வாதிகள் சங்கம் ஒன்றில் உறுப்பினராக இருந்து தர்கவாதத்தில் சிறந்து விளங்கியவர். அவ்வாறு இறை, உயிர், தளை என்பன பற்றிய ஆராய்ச்சியில் ஈடுபட்டு தன்னைத்தானே ஆராய் பவர்கட்கும் ஆத்மஞானம் விளங்கப் பெறும் என்ற உண்மையினை சுவாமிகள் வாழ்விலே நடந்த சித்து வித்தை மூலம் உணரலாம். குழந்தைவேற் சுவாமிகளின் அருள் வடிவான தோற்றத்தில் தம்மை மறந்து அவருக்கே ஆட்பட்டுச் சேவையாற்றும் அருட் சுவாமிகளானமை குருநாதரின் சித்து மகிமையை விளக்கப் போதுமானது. குருநாதரிடம் தீட்சையும் உபதேசமும் பெற்று தீவிர சாதனையிலே சித்தியும் பெற்றார். அருளம்பல சுவாமிகள் 1926ஆம் ஆண்டில் மகா சமாதியடைந்தார். நா. முத்தையா அவர்களது நூலில் 1926ஆம் ஆண்டு எனக் காணப்படுவது '9' – '7' (1726) என அச்சுப்பிழையாக அடித்து இருக்கலாம். ஏனெனில் குழந்தைவேற் சுவாமி களது சமாதிக்காலம் 1909ஆம் ஆக இருப்பதனால் இவரது காலம் 1926 எனக் கொள்வதே பொருத்தமானதாகும்.

செல்லப்பா சுவாமிகளதும் யோகர் சுவாமிகளதும் அருட்சித்துக்கள், ஆன்ம சாதனைகள் என்பவற்றினை நோக்கி னால் யோகரது வரலாற்றினூடாகவே செல்லப்பா சுவாமிகளது அருளையும் ஆன்மீகத்தையும் தரிசிக்க முடிகிறது. கடையிற் சுவாமிகளின் சீடரான செல்லப்பா சுவாமிகளின் ஒரேயொரு ஆன்மீக வழித்தோன்றலாக இன்னும பலராலும் வழிபடப்படும் சித்தராக விளங்குவர் யோகர்சுவாமிகள் செல்லப்பா சுவாமிகள் உலகின் கண்க ளுக்குத் தன்னை வெளிப்படுத்தாது நல்லூர் தேரடியில் கிடந்து முருகனடியே பரமபதமாகக் கண்டு வாழ்ந்து சமாதியானவர். அவரால் நான்கு மகாவாக்கியங்கள் யோகசுவாமிகட்கு உபதேசிக்கப் பட்டன.

"ஒரு பொல்லாப்புமில்லை"
"எப்பவோமுடிந்த காரியம்"
"யாமறியோம்"
"முழுதும் உண்மை"

என்னும் இந்த உபதேசம் யோகருக்கு மந்திரவாக்கியங்க ளாயின. ஆனால் இவற்றினை இன்று பலரும் யோகரது மகாவாக்கியங்கள் என்றே பேசுவதுண்டு. உலகத் தோருக்குப் பைத்தியக் காரனாகவே காட்சியளித்ததால் 'விசர்ச்செல்லப்பா' என்பதே அவரது விசேட நாமமாயிற்று. இவரைச் சுற்றிக் காலப் போக்கில் ஒரு கூட்டம் சேரத் தொடங்கிய வேளை செல்லப்பா சுவாமிகளின் அணுக்கத்தொண்டரான கதிர்வேற் சுவாமியாரும் இவர்களுடன் காணப்படுவதுண்டு.

சண்டைபோடுவது, சமையல் செய்வது - செய்த சமயலுடன் முடிவிலே பாத்திரங்களை உடைத்துப் போடுவது என்னும் இத்தகைய செயல்களால் மக்கள் அவரை அணுகப் பயந்தனர்.

யோகர் சுவாமிகள் தவம்செய்த கொழும்புத்துறை சம்பந்தர் வளவில் இலுப்பை மரத்திற்கு அருகிலே நன்னியர் என்பார் கடைவைத்து வியாபாரம் செய்தவர். அவர் செல்லப்பா சுவாமிகளை நிந்தித்த காரணமாக ஊரவர்கள் அவரைக் கடையைவிட்டுத் துரத்தி விட்டனர். செல்லப்பா சுவாமிகளைக்கட்டி வைத்த அந்தக் கடையையே பின்னர் திருத்தியோகர் சுவாமிகளது இருப்பிடமாக இறுதிவரை இருந்தது இவர்கள் அனைவரும் எல்லாச்சமய உண்மைகளையும் அறிந்து உணர்ந்த சமரச சன்மார்க்கநெறி நின்ற ஞானியர்க ளாகவே விளங்கினர். இதுவே அவர்களைப் போன்ற சித்தமகா புருஷர்கள் உலகினர்க்கு விட்டுச்சென்ற செய்தியாகும் "எல்லோரும் ஒருகுலம் - எல்லோரும் ஓரினம் என்பதும். "உலக மெல்லாம் இறைவன் சந்நிதானம் கடவுள் உலகினை வளர்க்கின்றார். – நீங்கள் கடவுளை வணங்குங்கள்" எனச்சொல்லிவிட்டு ஒரு ஞானச் சிரிப்பு பெரிதாக யோகரிடமிருந்து வெளிப் படும்.

இவர்கள் அனைவரும் சமரச ஞானமார்க்கத்தில் நின்றவர்கள். சைவ சித்தாந்த வேதாந்தச் சண்டைகட்கும் கிறிஸ்தவ, இஸ்லாமிய, பௌத்தமதச் சச்சரவுகள் எல்லாவற்றிற்கும் அப்பாற்பட்டவர்களாக விளங்கினர். அன்பு நெறியும், துன்பப்படுவோர்க்கும், ஏழைகட்கும் நிவாரணம் அளிப்பதும், சேவையாற்றுவதுமே அனைவரதும் குறிக்கோளாக விளங்கியது. "சர்வம் பிரம்மமயம்" என்பது வேதாந்தம், அதில் ஓர் பொல்லாப்பும் இல்லை. அனைத்தும் ஆனந்தமய மாதலினால் எங்கும் பரிபூரண ஆனந்தமேயுள்ளது. சிவபோத ஒளியிலே சிவபோதமாம் சித்தாந்தம் சிந்திக்கும். இதுவே இருசாராருக்கும் ஒத்த முடிபு வேதாந்த சித்தாந்த சமாசமும் இதுவேயாகும்." என்ற யோகர் சுவாமிகளது அறிவுரையான ஞானபோதத்தை உணர்ந்து கொண்டவர்கட்கு எல்லாம் சிவமயமாகும் உண்மை புலப்படும்.

யோகர் சுவாமிகளின் இவ் உப தேசங்கள் மக்களைச் சென்றடைய வேண்டும் என்பதற்காக அவரது அன் பர்கள் சிலர் சேர்ந்து "சிவதொண்டன்" என்னும் ஒரு வெளியீட்டினை ஆரம்பித்தார். எல்லோருக்கும் இசைந்தது சிவத்தொண்டு எனவே எமது வெளியீடும் "சிவத்தொண்டனாக" இருக்கட்டும் என சுவாமிகள் ஆசீர்வாதத்துடன் 1953ஆம் ஆண்டிலே சிவதொண் டன்" நிலையமும் யாழ்ப்பாணத்தில் உதயமானது. அங்குள்ள தியானமண்டபத்தில் சுவாமிகளது ஆன்மீக அலையை அனுபவித்து வரும் அடியவர்கள் பலர் இன்றும் உள்ளனர். 1964இல் யோகர் சுவாமிகள் சமாதியடைந்தார்கள். கொழும்புத்துறையில் இன்றும் பலருக்கு அவரது சமாதிக்கோயில் அருள் வழங்கி வருகின்றது. எல்லாச் சமயத்தவர்களும் சுவாமிகளை நாடி வந்தனர். அனைவருக்கும் அவரவர் பக்குவத்திற் கேற்ப உபதேசம் கிடைக்கும். ஆன்மீக சாதனைக்குத் தகுதியில்லாவர்களை சுவாமிகள் "ஓடிப்போய் உங்கள் கடமைகளைச் செய்யுங்கள்" என விரட்டிவிடுவார் "கடமையே வழிபாடு" என்பதனையும் இவ்வாறு ஞானியர் உணர்த்தி வந்துள்ளனர்.

யாழ்ப்பாணத்தில் வாழ்ந்த ஞானச்சித்தர்களில் மகாதேவ சுவாமிகளையும் ஒருவராகக் குறிப்பிடுவர். சுவாமிகள் ஊர்காவற்றுறையில் கரம்பன் கிராமத்தைச் சேர்ந்தவர். இவரது இயற்பெயர் "தம்பையா" எனவும் வைத்திலிங்கம் எனவும் அழைக்கப்படும். இவரே பிற்காலத்தில் மகாதேவசுவாமிகள் ஆனார். இவர் சாஜன் சுவாமிகள் எனப்படும் கனகரத்தினம் சுவாமிகளின் உத்தம சீடரானார். அவரே இவருக்கு ஞானதீட்சை அளித்து மகாதேவசுவாமிகள் என்னும் தீட்சா நாமத்தையும் இட்டார். மகாதேவ சுவாமிகள் குருநாதருக்காகக் கட்டிய ஆசிரமத்திற்கு சிவகுரு நாதபீடம் எனப் பெயரிடப் பட்டது. கனகரத்தினம் சுவாமிகளே இதன் முதலாவது பரமாச்சாரியாராக விளங்கினார். இங்கு வேதாந்தக்கல்வி போதிக்கப்பட்டாலும் வேதாந்தசித்தாந்த சமரச உண்மை களைப் போதிப்பதே இதன் குறிக்கோளாக விளங்கியது. இன்று இப்பீடம் திருநெல்வேலி குமாரசாமி வீதியில் காணப்படுகின்றது. இதனை வேதாந்தமடம்" என்றே பலரும் அழைப்பதுண்டு. 1908ல் சமாதியான சாஜன் சுவாமிகட்கு வண்ணார் பண்ணையில் சமாதி வைக்கப்பட்டது. கனகரத்தினம் சுவாமிகள் 1992ஆம் ஆண்டு சமாதியடைந்ததும் மகாதேவ சுவாமிகளே இம்மடத்தின் ஆசாரியாராக விளங்கினார். நா.முத்தையா அவர்கள் குறிப்பிடும் ஆண்டுகளில் சிறிய வேறுபாடு காணப்படுகின்றது. 1942ஆம் ஆண்டு மகாதேவ சுவாமிகள் சமாதியடைந்ததாகக் கூறும் போது அவரது

குரு 1992இல் சமாதியடைந்ததான தகவல் சிந்தனைக்குரியது. அல்லது முன்போல் அச்சுப் பிழையினால் நடந்ததா என்பதும் ஆராய வேண்டியதாகும். மகாதேவ சுவாமிகளின் உத்தம சீடராகிய வடிவேற்சுவாமிகள் குருவின் பணிகளைத் தொடர்ந்து ஆற்றி வந்தார். அவரது ஆச்சிரமமும் கிளிநொச்சியில் ஜெயந்தி நகரிலே அமைந்தது. அதற்கு "மகாதேவ ஆச்சிரமம்" என்று தனது குருவின் பெயரை அமைத்து பல சேவைகளை மக்கட்கு ஆற்றி வந்தமை குறிப்பிடத்தக்கது.

அடுத்து யாழ்ப்பாணத்துச் சித்தர்களில் மக்கள் மனங்களில் நிலைத்து வாழ்பவர்களில் நயினாதீவு முத்துக்குமாரசாமிகளும் ஒருவராவார். ஆரம்பக் கல்வி பயின்றபின் கொழும்பிலே கடை ஒன்றிலே வேலைபார்த்து அதனையும் விட்டு இந்தியா சென்று தல யாத்திரை செய்து ஆத்மஞானத்தில் திளைக்கும் மகானானார். திருவண்ணாமலையில் தவயோகியர் வாழும் அருணாசலக் குகையில் சில வருடங்கள் நிட்டையில் அமர்ந்த சுவாமிகள் இரமண மகரிஷிகளுடனும் சில காலம் தங்கியிருந்து பின்னரே இலங்கை திரும்பினார். பலவருடங்களின் பின் நீண்ட சடாமுடி யும் காவியுடையும் தரித்த சுவாமியார் ஒருவர் நயினாதீவிலே உலவுவதைக் கண்ட மக்கள் அவர் யாரென்று சிந்தித்த போது அவரே முத்துக்குமாரசாமி எனப் பின் தெரிந்து கொண்டனர். நயினாதீவைப் பிறப்பிடமாகக் கொண்ட இல்லறஞானி இராமச்சந்திரா என்பவர் சுவாமிகளுடன் நெருக்கமான உறவு பூண்டவர் சுவாமிகளால் நிறைய ஆசீர்வாதம் பெற்றவர் இவர் போல ஏராளமான அடியவர்கள் சுவாமியை நாடிவந்து நலம் பெற்றனர். சுவாமிகளிடம் விபூதி பெற்று உடல் நோய், உளநோய் தீர்த்தவர்கள் பலராவார். ஆன்ம நோய் தீர்க்கும் தீராத நோயெல்லாம் தீர்த்தருளவல்லானைப் போல சுவாமிகளது அருளாலும் மக்கள் ஆன்ம ஞானம் பெறுவதும் ஏதுவாயிற்று.

சுவாமிகள் கவிபாடும் திறமையும் வாய்ந்தவர் ஆதலால் அவரது கவிதைகளில் மறைமொழிகளும், குமுக்குறிச் சொற்களும் மறைந்திருக்கும் அவற்றிலே

"தட்டச்சி பாடவும் தட்டாத்தி கூடத் தகவுடனே
இச்சித்து வேடிச்சி வந்தாள்... இரட்சிக்குமுன்
எதிர்வந்தான் கணேசனுமே"

என்ற பாடல் அவரது முதல் கவியாக இருக்கலாம் என நம்பப்படுகின்றது. இப்பாடல் முச்சக்திகளான தேவியர் மூவரையும் மறைவாகச் சுட்டுகின்றதெனப்படும் அத்துடன் நாகேஸ்வரி தோத்திரமாலை, நாகபூஷணி அந்ததாதி போன்ற நூல்களும் அவரது தொண்டர்களில் வெளியிடப்பட்டுள்ளன. நயினாதீவு தென்மேற்குக் கடற்கரையில் ஒரு தீர்த்தக்கரையும் சுவாமிகள் அமைப்பித்தார். 1949ஆம் ஆண்டில் யாழ்ப்பாணம் சிவலிங்கப் புளியடியில் சமாதியடைந்தபோதும் நயினாதீவு காட்டுக் கந்தசாமி கோயிலின் மேற்குப் பகுதியில் அவர் சமாதி வைக்கப்பட்டு அனைவராலும் வழிபட்டு வருவது" அவரது ஆத்மீக சக்தியின் சிறப்பினை வெளிப்படுத்தும். இன்றும் கங்காதரணி தீர்த்தற்திற்குச் செல்பவர்கள் சுவாமிகளின் அருள்பெற்று வருவதாகப் பலரும் கூறக் கேட்கலாம்.

இவர்களைத் தவிர சடைவரத சுவாமிகளும் யாழ்ப்பாணத்து அச்சு வேலியைப் பிறப்பிடமாகக் கொண்டு பெரும் சித்திகள் பெற்றவராகப் போற்றப் படுகிறார். அவர் சலவைத் தொழிலாளி குலத்தில் பிறந்து சிவனடியார்களின் உடையழுக்கை மட்டுமன்றி தமது உள்ள அழுக்கு, இருவினை, மும்மல அழுக்கு முதலியவற்றைக் கழுவிச் சுத்திகரிக்கும் ஞானியராக விளங்கினர். இயற்பெயர் சரவணை என்பதால் சரவணைச் சுவாமிகள் எனவும் அழைக்கப்பட்டார். தீவுப் பகுதியைச் சேர்ந்த முருகேசு சுவாமிகளிடம் தீட்சை பெற்று "சடைவரதர்" என்ற தீட்சை நாமம் பெற்றார். தனது குருவின் மறை விற்குப் பின்னர் தம்மை ஆதரித்த தேவி பொன்னம்மான் என்பவரையே குருவாக வழிபட்டு வந்தார். இவருக்கு ஏழாலை யிலும் ஆறுசீடர்கள் இருந்தனர். ஏழாலை சைவசித்தாந்த மரபில் வந்த வைத்தியர் அருளானந்த சிவம் நாயன் மார் நால்வருக்கும் மடாலயம் அமைத்து வழிபட்ட காலம் சுவாமிகளையும் தம்முடன் அழைத்து அவரின் சீடராகி அவர் தங்குவதற்குரிய வசதிகளையும் செய்து கொடுத்த வராவார். சுவாமிகள் கந்தர்மடத்திலேயே சமாதியா னார்கள். அவர் வாழ்ந்தகாலம் சில கோயில்களில் நடந்த மிருக பலி வழிபாடுகளையும் தமது முயற்சியினால் நிறுத்தியதுடன் உயிர்களில் கருணை பொழியும் பண்பினையும் மக்கள் வளர்த்துக் கொள்ள வேண்டும் என வழிகாட்டிய பெருமகனாவார். மடங்கள் அமைத்தல் மடாதிபதிகளாக இருத்தல் என்பன போன்ற செயல்களில் இவர்கள் தமிழகச் சித்தர் களிடமிருந்து வேறு படுகின்றனர்.

ஆனந்தகடாட்ச குரு எனப்படும் சரவண முத்துசாமியார் என்பவரும் குப்பிளான் கிராமத்தைச் சேர்ந்தவராயினும் யாழ்ப்பாணத்து மக்கள் பலராலும் வழிபடப்படும் தகைமை பெற்றிருந்தார். ஒரு சில பக்குவசாலிகள் அவரை குருவாகக் கொண்டு வழிபட்டு ஆத்மசாதனையில் நிலைபெற்றுள்ளனர். சுவாமிகளின் சமாதியில் பணியாற்றும் மாணிக்கம் அம்மா அவர்களில் குறிப்பிடத்தக்கவர் உதவி செய்வதில் ஆர்வமுடைய வராக இருந்தவர். மேலும் பீதாம்பரம், மயில்வாகனம், முருகுச்சாமியார் என்போர் அவரது சீடர்களில் சிலரா வார். சுவாமிகள் சித்துக்கள் பலவற்றை அறிந்தாலும் அதனைவிட ஏழைகட்கு உதவி செய்வதில் ஆர்வ முடையவராக இருந்தார். பசிப்பிணி போக்குவது பெரியதொரு அறம் என்பதனைத் தமது வாழ்விலும் வாழ்ந்துகாட்டிய மகனாவார். 1938ஆம் ஆண்டு சமாதி அடைந்த போது பிறந்த ஊரான குப்பிளானில் அவருக்குச் சமாதி அமைக்கப்பட்டது.

பெண்களிற் சித்தர்கள்:

இவர்களை அடுத்து யாழ்ப்பாணத் திலே பெண்களில் இரு சித்த யோகியர் வாழ்ந்தனர் என்பதும் பெருமை தரும் விடயமாகும். செல்லாச்சிஅம்மையார், சடையம்மா என்போர் மிகவும் குறிப்பிடத்தக்க ஆன்மீக ஞானசித் துடையவளாகப் போற்றப்பட்டனர். செல்லாச் சியம்மையார் சுன்னாகம் மயிலணியைச் சேர்ந்தவர் இவரிடம் கைவிடுமாறு யோகர்சுவாமிகள் அடிக்கடி வந்து சொல்வதுண்டு. அம்மையார் லிங்கவழிபாடு செய்துவந்தவர். அவர் ஞானசாதனை தொடங்கியதுடன் "மந்திர செபத்தைக் கையிடுமாறு கட்டளை கிடைத்தும் அவரால் அதிலிருந்து விடுபட முடியாது போனதால் தியானம் கைகூடியதும் அனைத்தும் அகன்றுவிட்டது? என்ற நிகழ்ச்சியினால் "தானதுவாய் ஆனவர்க்கு" சரியை, கிரியை முதலிய புறவழிபாடுகள் அவசியமில்லை என்பது புலனாகிறது. அம்மையாரின் வாழ்விலே காணப்பட்ட பல சம்பவங்களில் இவ்வாறு அவரது அனுபூதிஞானம் வெளிப்பட்டுள்ளதெனலாம். 1929ஆம் ஆண்டில் அவர் மகாசமாதியானார். பக்தி இயக்க நெறியிலே ஈடுபாடு கொண்ட திலகவதியார், காரைக்கால் அம்மையார், மீராய்பாய், போன்று யாழ்ப்பாணத்திலும் இலைமறை காயாகப் பலஞானப் பெண்மணிகள் வாழ்ந்தமை இன்னும் பலருக்குத் தெரியாத விடயமாக வுள்ளது.

நல்லூரைச் சேர்ந்த **சடையம்மா என்னும் அம்மை** யாரும் சித்தர் வரிசையில் வைத்துப் பேசப்படும் ஞானப் பெண்ணாக விளங்குகின்றார். முத்துப்பிள்ளை எனும் இயற்பெயருடைய இவரும் செல்லாச்சி அம்மையாரைப் போன்று திருமணமானவர் இந்த அம்மையாரும் கடையிற் சுவாமிகளின் அருட்கடாட்சம் பெற்றவராவார். குடும்பத்தைப் பிரிந்து பின்னர் கதிர்காம யாத்திரை சென்றபோது பால்குடிபாபா என்றும் ஞானியரின் அருளையும் பெற்று ஆறுமுகப் பெருமானைத் தரிசித்தபோது அவனே குருவாகி ஆட்கொண்ட பெருமையுடையவரானார். அதனால் அவர் ஞான சாதனையில் மிகவேகமாக முன்னேறினார். அவரது நீண்ட கூந்தல் வளைந்து சடையாக விளங்கியதால் "சடையம்மா" என்னும் நாமமே பின்னர் நிலைத்து விட்டது. அவருக்கும் பல சீடர்கள் வாய்த்தனர். அவர்களது பொருளுதவி கொண்டு கதிர்காமத்திலும், நல்லூரிலும் மடாலயம் அமைத்துத் திருத்தொண்டு புரியவும் வழி காட்டினார். 1936ஆம் ஆண்டு சமாதியடைந்த அம்மையாருக்கு யோகர்சுவாமிகளே அந்த வைபவத்தை முன்னின்று நடத்தி வைத்தமை அவரது ஞானச் சித்தின் மகிமைக்கு சிறந்த உதாரணமெனலாம். இவரது சமாதி கீரிமலையின் கிழக்குப் பக்கத்திலே அமைந்தது. மேலும் கைதடி ஸ்ரீ சச்சிதானந்த ஆச்சிரமத்திலும் நான் ஒரு ஞானத் தாயாரைத் தரிசித்தேன். அவர் ஸ்ரீசுவாமி சச்சிதானந்தாவி னால் ஆட் கொள்ளப்பட்டு அவரின் அந்த ஆச்சிர மத்தை வழிநடத்த வழிகாட்டியாக விளங்கியவர். எனவும் அந்தச் செல்லம்மா அம்மையாரின் அருட் செயல்கள் பற்றி ஆச்சிரமத்து அடியவர்கள் பலரும் விதந்து பேசியுள்ளனர்.

இவ்வாறாக நா.முத்தையா அவர்களின் நூலின் பிரகாரம் பத்துக்கு மேற்பட்டோர் யாழ்ப்பாணத்தில் வாழ்ந்து சமாதியான சித்தர்களாகப் பேசப்படுகின்றனர். இவர்களிற் பலர் உபதேசங்கள் செய்துள்ளனர். தனிப்பாடல்கள் பாடியுள்ளனர். யோகர்சுவாமிகளின் பாடல்களிற் சிலவே இன்று "நற்சிந்தனைப்" பாடல்களாக வெளிவந்துள்ளன. பல பாடல்கள் கிடைக்காது போனாலும் அவற்றுள் கிடைத்தவற்றைத் தொகுத்து த.சண்முகசுந்தரம் என்பார் "ஈழத்து சித்தர் சிந்தனைவி ருந்து" என்னும் நூலாகத் தொகுத்து தந்துள்ளார். "சித்தர் நெறி" என்பது இனம், மதம், மொழி, பால், என்னும் வேறுபாடுகளைக் கடந்து நின்று வாழும் ஒரு இயக்கமாகும். இவர்கள் சித்தர் மெய்ப்பொருள், காலக் கணிப்பு, சித்தமருத்துவம், சோதிடம் என்பவற்றில்

பெரும் பங்களிப்புச் செய்த மகான்களா வார்கள். இதனைச் சிவஞானசித்தியார் சிறப்பாகச் சுட்டியுள்ளது.

"ஞாலமதில் ஞானநிட்டை யுடை யோர்க்கு
நன்மையொடு தீமையில்லை நாடுவ தொன்றில்லை
சீலமில்லைத் தவமில்லை... கோல மில்லை...
குணமில்லை குறியுமில்லை
பாலருடன் உன்மத்தர் பிசாசர் குண மருவிப்
பாடலினோடாடலிவை பயின்றிடினும் பயில்வார்"

என்பது அப்பாடலாகும்.

தமிழகத்துச் சித்தர் பரம்பரையினருடன் வைத்தெண்ணும் போது யாழ்ப்பாணத்துச் சித்தர்கள் சமய மரபினையும் பக்தி வழிபாட்டையும் வளர்த்தெடுத்தற்குத் துணைநின்றுள்ளனர். சாதி சமய் குல அபிமானங்களைக் கடந்தவர்களாயினும். பதினெண்சித்தர் நெறிபோலக் கடுமையான இறுக்கமான நடைமுறைகளைக் கையாண்டார்கள் என்று கூறுவதற்கான செய்திகள் அதிகம் கிடைக்கவில்லை. ஈழம் வந்த முப்பெரும் சித்தர்கள் யாழ்ப்பாணத்தில் சித்தர் பரம்பரை வேரூன்றுவதற்கு முன்னோடியாக விளங்கினர் என்பது மறுக்க முடியாத உண்மையாகும். யாழ்ப்பாணத்திலே சித்தர் பரம்பரையினரின் வளத்திற்கும் சேவைகட்கும் கடையிற் சுவாமிகளே மூலமாக விளங்கினார். யாழ்ப்பாணத்துச் சித்தர் பரம்பரையில் வந்த பலரும் கடையிற் சுவாமிகளால் அருட்கடாட்சம் பெற்று ஞானகுருவை அடைந்தவர்களாகவே காணப்படுகின்றனர். குழந்தைவேற்சுவாமிகள் செல்லப்பா சுவாமிகள், யோகர்சுவாமிகள், சடையம்மா அம்மையார் எனப் பலருக்கும் கடையிற்சுவாமிகளின் அனுக்கிரகம் கிடைக்கப் பெற்றுள்ளமையினைக் காணும்போது அம்மகானின் சித்த நெறியின் மருத்துவமானது யாழ்ப்பாணத்தில் பல சித்தபுருஷர்கள் தோன்றுவதற்கும் மூல காரணமாக இருப்பதும் புலனாகின்றது.

சித்தர்களும் திருக்கோவில்களும்

மேலும் சைவாலயங்கட்கும் சித்தர் கட்கும் தமிழகத்தில் நெருக் கமான தொடர்புகள் உள்ளன. அங்கு காணப்படும் பல கோயில்கள் சித்தர்களால் நிறுவப்பட்ட சிறப்பு வாய்ந்தவையாகும். சித்தர்களைக் கடவுள் மறுப்பாளர்" என விமர்சிப்போர் இதனைக் கருத்தில் கொள்வது அவசியமாகும். சிறுதெய்வ வழிபாடு, பல கடவுள் வணக்கம் என்பவற்றை நிராகரிக்கும் சித்தர்கள் சிவவழிபாடென்னும் ஓரிறைமைக் கொள்கையுடையவர்களாவர் என்பதற்கு "ஒன்றேகுலம் – ஒருவனே தேவன்" என்னும் திருமூலர் பாடல் சிறந்த சான்றாகும். பழனித் திருத்தலம் போககராலும் திருப்பதி கொங்கணவராலும், மதுரை மீனாட்சிகோவில் சுந்தரநாதராலும், வைத்தீஸ்வரன்கோவில் தன்வந்திரியாலும், திருப்பரங் குன்றம் மச்சமுனி, தஞ்சைப்பெரும் கோயில் கருவூர்சித்தர், சிதம்பரம் திருமூலர் எனப் பெருங்கோயில்கள் யாவும் சித்தமகாபுருஷர்களுடன் தொடர்புபட்டுள்ளதுடன் அவர்களது சமாதிகளும் அவ்வக்கோயில்களிலேயே அமைந்திருப்பதும் இவ்விடயத்தை உறுதிப்படுத்துவதாகும்.

இவ்வாறே ஈழத்திலும் சித்தர்கள் சமாதி அடைந்த இடங்கள் ஆலயங்க ளாகவும் புனிதத் தலங்களாகவும் விளங்கி வருவதனை இங்கும் அவதானிக்கலாம். இதற்குச் சான்றாக நல்லூர்க்கந்தன் ஆலயத்துடன் செல்லப்பாச் சுவாமிகளின் சமாதியும் கீரிமலைச் சிவாலயத்திற்கருகிலே குழந்தைவேற் சுவாமிகள் சமாதியும், அதன்மேல் பாணலிங்கமும் பிரதிஷ்டையும் செய்யப்பட்டதும் எடுத்துக்காட்டாகலாம். குப்பிளான் சரவணைச் சுவாமிகளும் தனக்கென உள்ள வளவிலே சிவகாமி அம்பாளுக்குக் கோயில் அமைத்து மக்களை வழிபாட்டிற்கு ஈந்தார். கொழும்பு தாளையான் சுவாமிகள் சமாதியும் சிறந்ததொரு திருக்கோயிலாக இரட்மலானை என்ற இடத்தில் சிறந்து விளங்குகின்றது. திருநெல்வேலிச்சடையம்மா அம்மையாரின் சமாதியும், கீரிமலைச் சிவத்தலத்திற்கருகாமையில் அமைத்து வழிபடப்பட்டது." நயினாதீவு முத்துக்குமாரசாமிகளது சமாதி மீதும் சோமஸ்கந்தலிங்கம் பிரதிட்டை செய்யப்பட்டு நித்தியபூசை நடந்து வருகின்றமை குறிப்பிடத்தக்கது.

இவை தவிர செல்வச்சந்நிதி மருதவாண சுவாமியார் இணுவில் பெரிய சந்நிதி எனப்படும் காரைக்காற் சிவன் கோவிலுடன் தொடர்புள்ள காரைக்காற் சுவாமிகள், கோண்டாவில் அற்புதநர்த்தன விநாயகர் ஆலயத்தில் சமாதி கொண்டுள்ள குடைச்சாமியார் எனப்படும் கந்தையா சுவாமிகள் என்போர் வாழ்ந்த இடங்களும் இன்று புனித ஆலயங்களுள்ள தலமாகவே விளங்குவதனைக் காணலாம். இவைகளைத் தவிர சித்த வைத்தியர்கள் பலரும் சித்தர் நிலையில் இருந்து வைத்திய சேவையாற்றியுள்ளனர் என்பதனை கலாநிதி. பொன். இராமநாதன் அவர்கள் தனது "இலங்கையில்

இந்து மதச் சித்தர்" என்ற கட்டுரையில் குறிப்பிட்டுள் ளார். அவர்களில் சுதுமலை அண்ணாமலை வைத்தியர், இணுவில் செல்லப்பா வைத்தியர் போன்றோருடன் தற்காலத்தில் எம்முடன் வாழ்ந்துவரும் அருட்கவி விநாசித்தம்பி ஐயா போன்றவர்களும் இத்துறையில் மதிக்கப்படுவார்கள் என மேலும் கூறப்பட்டுள்ளது. அருட்கவி ஐயா அவர்கள் அண்மையில் அமரத்துவம் அடைந்தமை குறிப்பிடத்தக்கது.

நிஜானந்த போதம் என்னும் நூற்குறிப் பின்படி கோரக்க சித்தர் ஈழத்தின் கிழக்கு மாகாணமான திருகோணமலை கோணேசர் ஆலயத்திற்கண்மையில் சமாதி அடைந்ததாகவும் அறியமுடி கின்றது. பேராசிரியர் கணபதிப்பிள்ளை எழுதிய "சங்கிலி நாடகம்" என்ற நூலிலும் யாழ்ப்பாண மன்னன் பரநிருப சிங்கன் சித்து நிரம்பியவன் எனவும், போசராச பண்டிதர், இராமலிங்க ஐயர், சபாபதி ஐயர் போன்றோர் தமது சித்துக்களால் மக்கள் வாழ்வை வளம்படுத்தினார் எனவும் கூறப்பட் டுள்ளது. கி.பி.18ஆம் நூற் றாண்டின் இறுதிக் காலம் வாழ்ந்த அறிஞர் பலரும் சித்து நெறியில் கைதேர் ந்தவராகவும் கருதப்படும் அவர்களில் சிவராத்திரி புராணம், காலக்கணிப்பு நூல் என்பவற்றினை இயற்றிய வரத பண்டிதர் சோதிடக்கலையில் வல்ல தையிட்டியைச் சேர்ந்த யோகவன ஐயர், கனகசபாபதியோகி என்னும் கூழங்கைத்தம்பிரான் சுவாமிகள் போன்றபலரும் சித்து நிரம்பிய சான்றோர்களென த.சண்முகசுந்தரம் குறிப்பிட் டுள்ளார். எனவே இவர்கள் பற்றிய வரலாற்றுச் செய்திகள் மிக அரிதாகவேயுள்ளதால் இவைபற்றிய ஆய்வுகளை முன்னெடுப் பது மிகவும் கடினமாகவுள்ளது.

முடிவுரை

யாழ்ப்பாணத்து சித்தர் நெறியிலே இன்னும் பலர் இலைமறை காயாக வாழ்ந்து கொண்டிருக்கலாம் அவர்கள் தம்மைவெளிப்படுத்த விரும்புவதில்லை என்பதே அனுபவ உண்மையாகும். யோகர் சுவாமிகளின் "நற்சிந் தனைப் பாடல்கள்" தவிர ஏனைய சித்தர்களுடன் தொடர்புடைய வரலாற்று மூலங்களும் கிடைத்தற் கரிதானவையாகவேயுள்ளன. நதிமூலம் போல ரிஷி மூலமும் காண்பரிதிலும் அரிதென்பதனையே இவை புலப்படுத்துகின்றன. அவைகள் முழுமையாகக் கிடைத்தாலே யாழ்ப்பாணச் சித்தரது சமயம், சமூக, தத்துவ சிந்தனைகளின் மூலங்கள் பற்றி ஆழமாக ஆய்வு செய்ய முடியும். தமிழகத்துப் பதினெண் சித்தர் நெறிகள் போன்று ஈழத்துச் சித்தர்கள் எண்வகைச்சித்திகள் கைவரப்பெற்ற வராயிருப்பர் என்பது உண்மையாகலாம். ஆனால் அவற்றிற்கான ஆதாரங்கள் போதியளவு கிடைக்கவில்லை. அவர்களும் சாதி, சமய, இன, மொழி பேதங்களைக் கடந்து நின்று மக்களை சமயாதீத நிலைக்கு வழிப்படுத்தியவர்கள் என்பதற்குக் கடையிற் சுவாமிகள், யோகர் சுவாமிகள் போன்றோரது ஆன்மீக நெறிகள் உன்னதமான சான்றாக விளங்குகின்றன. அந்த வகையில் சித்தர்கள் எனப்படுவோர் அனைவருமே யோக மார்க்கத்தில் நின்று சித்தசமாதி அடைந்த முறைமை யினையும் அறியமுடிகின்றது. எனினும் "அட்டமா சித்தி" கைவரப் பெற்ற நிலையினையும் சாதி, சமய, சமூகப் புரட்சிநெறியில் தமிழகத்துச் சித்தர் மார்க்கம் போலத் தீவிரப் போக்கினைக் கடைப் பிடித்தவர்களாக எமது சித்தர்நெறிகளை ஆய்வு செய்வதில் பெருஞ் சிரமம் காணப்படுகின்றது. யாழ்ப்பாணத்துச் சித்தர்களில் சிலர் சித்த யோகியராகவும், சிலர் ஆன்மீகவாதிகளாகவும், சிலர் சமயாதீத வழிபாட்டு நெறியுடையோராகவும் விளங்கினர் என்பதே இவற்றால் அறியப்படும் செய்தியாகும்.

ஆயினும் சித்த மகாபுருஷர்களை ஆராய்வதும், ஆய்வுக்குட்படுத்துவதும் மிகவும் கடினமான விடயம் என்பதும் அவர்களது ஆன்மீக சித்தசாதனைகளும் அற்புதச் செயல்களும் சாதாரண மனித அறிவிற்கோ, விஞ்ஞான பூர்வமான ஆய்வணுகு முறைமைகட்கோ அப்பாற்பட்டவை என்பதிலும் எள்ளவும் சந்தேக மில்லை. சித்தர்கள் ஆன்மசித்தி பெற்றவர்களாக இருந்தார்களே அன்றி ஒழுங்கு முறைமையிலமைந்த பாட சாலைக் கல்வியிலிருந்து பட்டப்படிப்பு வரை முன்னேறியவர் களாக அந்த வரன் முறைக்கப்பாற்பட்டவர்களாகவே விளங்கினர். அவர்கள் "அனுபூதிமான்கள்" என்றே உணரப் பெற்றபேறு பெற்றோர். (Mystic poetics) ஏட்டுக் கல்வியை விட அனுபவக் கல்வியே சிறந்தது என்பதற்கு சித்த புருஷர்களது வாழ்க்கையே நல்லதொரு எடுத்துக்காட்டாகும். இதனையே சுவாமி விவேகானந்தர் "ஏட்டுக் கல்வியை விட அனுபவக் கல்வியே சிறந்தது" என எடுத்துரைத் தமையும் (Experience better than Education) இங்கு மனம் கொள்ளத்தக்கதாகும்.

ஆக்கத்திற்கு ஆதாரமானவை

1. கலைவாணி இராமநாதன், சித்தர்மரபும் சித்தாந்த நோக்கும்
   South asian Socio Culttural Conference, Ed: by Dr.A.Manivasagar, Silver Jublee Commeration Vol. ii, University of Jaffna , Srilanka, 2000.
2. நா. முத்தையா, ஈழத்துச் சித்தர்கள், பாரிநிலையம், சென்னை, 1994
3. த.சண்முகசுந்தரம் – சித்தர் பரம்பரை ஓர் ஆய்வு, சிவத்தமிழ் ஆராய்ச்சிக் கட்டுரைகள், மணிவிழாச் சபை வெளியீடு, துர்க்காபுரம், தெல்லிப்பழை. 1995
4. நா.முத்தையா, முப்பெரும் சித்தர்கள், ஏழாலை, சுன்னாகம்.
5. நா.ஞானகுமாரன், யாழ்ப்பாணச் சித்த பரம்பரைகளும் யாழ்ப்பாணச் சுவாமிகளும், அமரர் பூரணம், கந்தையா நினைவுமலர், யாழ்ப்பாணம், 2003
6. வே.சிவபாதமணியின் வெளியீடு, நயினை ஞானமுத்து, யாழ்ப்பாணம், 2002.
7. பி.சி.கணேசன், சித்தர் கண்டதத்துவங்கள், சென்னை, 1992.
8. Kamil zv..llable - The smile of Murgan on Tamil litrature - Siddhar Aenigima, India, 1973.
9. கலாநிதி, பொ. இராமநாதன், ஈழத்து இந்துமதச் சித்தர்கள், அகிலஉலக இந்து மகாநாடு, ஆய்வுச் சுருக்கம், யாழ்ப்பாணம், 2(

யாழ்ப்பாணத்துப் பண்பாட்டுப் பேணலில் பெண்கள்

கலாநிதி செல்வரஞ்சிதம் சிவசுப்பிரமணியம்,

யாழினை வாசித்து நாட்டைப் பெற்றதால் யாழ்ப்பாணன் என்ற சொல் உண்டானது. யாழ்ப்பாணன் என்ற சொல் பின்னர் திரிந்து யாழ்ப்பாணம் என்று ஆயிற்று என்றே கொள்ளலாம். இவ்விடத்தில் பண்பாடு என்றால் என்ன என்பதைநோக்கவேண்டும். பண்பாடு பற்றிப் பலர் எழுதியுள்ளனர். 'பண்பாடு என்பது சமுதாயத்தின் வாழ்வியல் துய்ப்பாகும். அதுகாலச் சூழலைக் கடந்தும் தொடர்ந்தும் நின்று நிலைப்பது. பயிற்சி, பட்டறிவு, பழக்கம் ஆகியவற்றின் தொகுப்பே பண்பாடாகும். அது பல்லாயிரம் ஆண்டுகள் வாழ்ந்து பெற்ற துய்ப்பின் செறிவைச் செழிமையாகத் தன்னகத்தே அடக்கிக் கொண்டிருப்பது[1] என்று கிருட்டினன் பண்பாடு பற்றி இவ்வாறு குறிப்பிடுகின்றார். பண்பாடு என்பது மனிதன் சமுதாயத்தில் ஓர் உறுப்பினன் என்ற நிலைமையில் அறிவு நம்பிக்கை அறவாழ்க்கைச் சட்டம் வழக்கங்கள் முதலியன பற்றிப் பெற்ற ஒரு விதி வாழ்க்கை முறையாகும். "ஒரு சமுதாயத்திலுள்ள மக்கள் வாழ்க்கையை நடாத்தும் முறை பண்பாடாகும்[2]". இவ்வாறு பண்பாட்டிற்கு விளக்கம் தருகின்றது கலைக் களஞ்சியம். பண்பாடு என்பது குறிப்பிட்ட ஒரு மக்கட் கூட்டம் தனதுசமூக வரலாற்று வளர்ச்சியினடியாகத் தோற்றுவித்துக் கொண்ட பௌதீகப் பொருள்கள், ஆத்மார்த்தக் கருத்துக்கள், மத நடைமுறைகள், சமூகப் பெறுமானங்கள் ஆகியயாவற்றினதும் தொகுதியே யாகும்[3]". ஒரு கூட்டத்தாரின் பண்பாடு என்பது அக்கூட்டத்தினரின் தொழில் நுட்ப வளர்ச்சி உற்பத்தி முறைமை, உற்பத்தி உறவுகள், கல்வி, விஞ்ஞானம், இலக்கியம், கலைகள், நம்பிக்கைகள் ஆகியனவற்றின் தொகுதி யாகும் என பேராசிரியர் கா.சிவத்தம்பி அவர்கள் பண்பாடு பற்றிக் கூறுகின்றார். யாழ்ப்பாணத்துப் பண்பாட்டுப் பேணலில் பெண்கள் எத்தகைய இடத்தைப் பெறுகின்றனர் என்பதை எடுத்துக்காட்ட சில தரவு களைத் தருவதாக இக்கட்டுரை அமைகின்றது.

பண்பாடு பற்றி பேசுவதும் பண்பாட்டைக் காப்பவர்களாவும் பெண்கள் இருந்து வந்துள்ளனர். இதனை வரலாறு எடுத்துப் பேசும்.

பண்பாடு என்பது கிராமத்திற்கும் நகரத் திற்கும் இடையே வேறுபட்டு இருந்தது. கிராமியப் பெண்கள் தமது பண்பாட்டைப் பேணுபவர்களாகக் காணப்பட்டனர். நகரத்துப் பெண்கள் மேல்நாட்டு நாகரிகத்தால் சமய, பொருளாதார, மேலீட்டினால் தமதுபழக்க வழக்கங்களை மாற்றியமைப்பதைக் காணலாம். கிராமியப் பெண்கள் தமது உணவு, உடை பழக்கவழக்கங்கள் என்பவற்றில் தமது பண்பாட்டை பேணுபவர்களாக இருந்தனர். கிராமப் புறத்துப் பெண்கள் வயலில் பெறப்படும் நெல் அரிசியையே உணவாகப் பெறுகின்றனர். அரிசி மாவினை காலை உணவாகப் பயன்படுத்துவர். மீன் இறால், நண்டு, திருக்கை போன்ற கடலுணவுப் பொருட்களையும் கிழங்கு வகைகள், கீரைவகைகள் போன்றவற்றையும் தமது உணவாகப் பயன்படுத்துவர். வரகுச்சோறு ஆமைக்கறியையும் உணவாக அருந்துவதை டானியல் தண்ணீர் நாவலில் கூறுவர். கிராமப்புற நகரப்புற பெண்களின் உணவு வகைகள் வேறுபடுவதை நோக்கலாம்.

கிராமத்துப் பெண்கள் சேலை அணி வதையே தமது பண்பாடாகக் கொண்டனர். அத்துடன் குங்குமப் பொட்டு. தாலி என்பவற்றை மணமாகிய பெண்கள் தமது பண்பாட்டுச் சின்னங்களாகப் பேணுவதைக் காணலாம். நகரப்புறப் பெண்கள் சேலைக்குப் பதிலாக சுரிதார். பாவாடை, சட்டை, *யீன்ஸ்* அணிவதையும், ஒட்டுப் பொட்டு, தாலி அணியாமல் செல்வதையும் காணலாம். நாகரிகம் மாற்றமடைய அவர்களின் உடையிலும் மாறுதல்கள் உண்டாவதைக் காணலாம். ஆனால், இன்று கிராமத்துப் பெண்களின் உடை நடை பாவனையில் பெரும் மாற்றங்கள் நிகழ்ந்து வருவதைக் காணலாம் கிராமங்கள் நகரங்களாக மாற்றமுறுகின்றன.

யாழ்ப்பாணத்து மக்கள் கவர்ச்சி கரமான அணிகலன்களை அணிவதில் விருப்புடையவர்கள். டானியல் சொக்கட்டான் குறுநாவலில் காமாட்சி யம்மாளின் தோற்றம் பற்றிய வர்ணனையை கூறுவதில் இருந்து விளங்கிக்கொள்ளலாம். "காலை மாலை

தவறாது நீராட்டல் இடையிடையே அப்போது தான் அறிமுகப்படுத்தப்பட்ட சந்தனச் சோப்புப் போட்டு அலம்பல், காலை, மாலை நடுப்பகல், மாலைப்பொழுது ஆகிய மூன்று வேளையிலும் வாசனைத் திரவியம் கலந்த எண்ணெய் தடவித் தலைவாரி முதுகில் உருளும் தொங்கும் குடுமி அமைத்துக்கொள்ளல். கண்ணுக்கு மைதீட்டுதல், நெற்றிக்குச் சாந்துப் பொட்டிடல், புடவையில் மருக்கொழுந்தைத் தொட்டுத் தடவிக் கொள்ளல், பாதங்களுக்குத் தூங்கு சங்கிலி இணைந்த பாதசரங்களை அணிந்து கொள்ளல். இறுகப் போடப்பட்ட ரவிக்கைக்குமேல் தொங்குதாவணி அமைத்தல் தாலிக்கொடியும், மூக்குமின்னியும் காகம் போலத் துள்ளி நடத்தல் ஆகியவை எல்லாம் அவளை அழகாக ஆக்கி வைத்திருந்தது.[4]" என்ற காமாட்சியின் நடை அலங்காரத்தை டானியல் உன்னிப்பாகக் கவனித்து எழுதுகின்றார்.

யாழ்ப்பாணத்துப் பண்பாட்டினை கந்தபுராண கலாசாரம் என்பார்கள். கந்தசஷ்டி விரதம் தொடங்கி ஆறு நாளும் பெரும்பாலான பெண்கள் தமது இல்லத்தினைப் புனிதமாகவும் அந்நாட்களைப் புனித நாட்களாகப் பேணுவதையும் காணலாம். அந்த ஆறு நாட்களும் உபவாசம் இருந்து 7ஆவது நாள் தமது விரதத்தை பாரணம் பண்ணி முடிப்பதைக் காணலாம். பாறனையினை ஒரு சடங்காக அமைப்பதைக் காணலாம். நல்லூர் கொடி ஏறினால் யாழ்ப்பாணத்து மக்கள் எல்லோரும் 25 நாட்கள் விரதம் இருப்பர். யாழ்ப்பாணமே கோலாகலமாக இருக்கும். முருகனின் பக்தர்களாக பெண்கள் பலர் பங்குபற்றுவதைக் காணலாம்.

கலைகளைப் பேணுவதில் பெண்களிற்கு பங்கு உண்டு. சின்னமேளம் என்றால் யார்ப்பாணத்து மக்களுக்குப் பெருவிருப்பு, சின்ன மேளம் கச்சேரி என்றால் மக்கள் திரள்திரளாகக் கோயிலுக்குச் செல்வர். நாட்டிய நாடக மரபினைப் பேணுபவர்களாகப் பெண்கள் விளங்குகின்றனர். நாட்டிய நாடகக் கலையை பொதுவாக யாழப்பாணத்தில் திருமணம் ஆவதற்கு முன்னமே பெண்கள் மேற்கொள்வதைக் காணலாம். திருமணம் ஆனபின்னர் அவர்கள் நாட்டிய நாடகக்கலை வளர்ப் பதை கைவிடுவதைக் காணலாம். அதற்கு சமூகப் பின்னணி காரணமாகின்றது.

பண்பாடு என்பது காலத்துக்குக் காலம் மாறுபடும். பண்பாட்டின் சில கூறுகள் என்றுமே எந்தக் காலத்திற்கும் உரியவை. சில பண்பாட்டுக் கூறுகள் கால மாறுதலினால் மாற்றமடையாதவை. அரசியல், மதம், பிறநாட்டவர் வருகை போன்ற காரணிகளால் பண்பாடு மாற்றமடைகின்றது. கிராமங்கள் கூட இன்று நகரங்களாக, மாறிவருவதை அவதானிக்க முடிகின்றது.

கிறிஸ்தவ மதம், இந்து மதம் என்பன யாழ்ப்பாணத்துப் பண்பாட்டில் மாறுதல்களை ஏற்படுத்தின. கிறிஸ்தவ மதத்தினர் தமது சமயத்தைப் பரப்பும் நோக்குடன் மதமாற்ற முயற்சியில் ஈடுபட்டனர். சைவசமயமே உண்மைச் சமயமென்று அறிந்திருந்த மக்களுக்கு உணவு, உடை, உத்தியோக வாய்ப்பு என்பவற்றைக் கொடுத்து மதமாற்ற முயற்சியில் ஈடுபட்டிருந்தனர். மதமாற்ற முயச்சியினை ஆறுமுக நாவலர் கண்டித்தார். கண்டனப் பிரசுரங்கள் எழுதியும் மேடையில் பேசியும் சைவசமயத்தைப் பேண வைத்தார். இச்சூழ்நிலையில் பெண்கள் இந்து சமயத்தை இறுக்கமாகப் பேணி வந்ததை வரலாறு காட்டும். இந்து சாதனப் பத்திரிகை ஆசிரியராகவும் நாவலாசிரியராகவும் இருந்து சைவத் தமிழறிஞரான ம.வே.திருஞான சம்பந்தப்பிள்ளை சமய நோக்கினையும் சமூக நோக்கினையும் பொருளாகக் கொண்டு காசிநாதன் நேசமலர், கோபால நேசரத்தினம், துரைரத்தினம் நேசமணி ஆகிய நாவல்களை எழுதியுள்ளார். இந்நாவல்கள் அக்காலப் பெண்களின் பண்பாட்டுப் பேணல்களை வரலாற்று நிலையில் எடுத்து விளக்குவன.

கோபால நேசரத்தினம் என்ற நாவலில் சைவக் குடும்பத்தைச் சேர்ந்த சிறுவன் கோபாலன் சிறுவயதில் தந்தையை இழக்கின்றான். பின்னர் கிறிஸ்தவப் பாடசாலையொன்றில் பயின்று வருகின்றான். அவனது திறனைக் கண்ட பாதிரிமார் அவனை மதமாற்ற முயற்சியில் ஈடுபட்டனர். குட்டித் தம்பிப் போதகர் இளம் விதவையான தமது மகள் நேசரத்தினத்துடன் கோபாலனைப் பழக விடுகின்றார். காலப்போக்கில் அவர்களிடையே காதல் தோன்றுகிறது. கோபலனின் தாயார் வள்ளியம்மை மிகுந்த சைவப்பற்றுள்ளவர். வள்ளியம்மை கோபாலனை மதமாற்றத்தை மறுக் கின்றார். அவரின் கட்டுப்பாட்டுக்கமைய கோபாலன் மதம் மாற மறுக்கின்றான். முடிவில் கிறிஸ்தவப் பெண்ணான நேசரத்தினம் மதம் மாறி கோபாலனை மணம் முடிக்க வேண்டியவளாகின்றாள். நேசரத்தினம் சைவப்

பெண்ணாக மாறுவதைக் காணலாம். சைவப் பெண்கள் தமது மதத்தைப் பேணுவதையும் கிறிஸ்தவப் பெண் தமது மதத்திலிருந்து மாறுவதையும் இதனூடாகக் காணமுடிகின்றது. ஆறுமுகநாவலரின் காலத்திலும் அவரின் பின்னரும்கூட மதமாற்றத்தில் இறுக்கமான நடைமுறை இருந்ததை இந்நாவல் காட்டுகின்றது.

துரைரத்தினம் நேசமணி என்ற நாவலில் பெண்கள் எவ்வாறு குடும்பத்தை பண்பாட்டினைப் பேண வேண்டும், பேணுகின்றனர் என்பதைக் காட்டுகின்றார். துரைரத்தினம் திருமணப் பேச்சின்போது கூறியபடி சீதனம் கொடுக்காததால் தனது மனைவியை பிறந்த வீட்டிற்கு அனுப்புகின்றான். கணவனைப் பிரிந்து இருத்தல் அழகு அன்று என்பதை உணர்ந்த நேசமணி கணவன் வீட்டிற்கு வருகின்றாள். துரைரத்தினம் அவள் வீட்டிற்கு வரமுன்பே தொழில் காரணமாக நகருக்குச் சென்றுவிட்டான். அங்கு தீயவர்களுடன் கூடுதல், மதுப்பழக்கம், பிறபெண்கள் தொடர்பினை ஏற்படுத்துகின்றான். இறுதியில் மனைவியின் நல்ல பண்புகள் கணவனை தவறான பாதையினின்று வழிநடத்தின. தமிழர் பண்பாட்டினை, குடும்பத்தினை சிதைவுறாவண்ணம் பேணுபவள் பெண்ணே என்பதை நேசமணி என்ற பாத்திரம் வாயிலாக திருஞான சம்பந்தப் பிள்ளை குறிப்பிடுகின்றார்.

சமூகத்திற் காணப்படும் பல்வேறு பிரச்சினைகளுக்கும் தீர்வு காண்பவர்கள் பெண்கள், இதனால் தான் திருஞான சம்பந்தப்பிள்ளை மூன்று நாவல்களிலும் பெண்களை முன்வைத்து சீர்திருத்தம் செய்கின்றார்.

"ஒரு சாதியாரின் பழைய சீர்திருத்தத்தையும் புராதன பழக்கவழக்கங்களையும் மகத்துவத்தையும் பாரம்பரியத்தையும் பாதுகாத்து வளர்ப்பவர்கள் பிரதானமாகப் பெண்பாலினரே யாவரென அறிவுடையோர் கூறுகின்றனர். ஆண்பாலினராயுள்ளோர் நவீன கல்வி காரணமாகவும் அந்நியதேச கஞ்சாரம் காரணமாகவும் சிற்சில சமயங்களிற் தங்கள் சாதிக்குரிய ஆசாரங்களை மறந்து அந்திய சாதியினருக்குரிய ஆசாரங்களைக் கைக்கொள்ள நேர்ந்த சமயத்தும் அவர்கள் தங்கள் தேசத்திற்கு மீண்டும் வரும்போது பெண்பாலாரே தம்சாதிக்குரிய புராதன கொள்கைகளை அந்த ஆண்பாலருக்கு ஞாபகப்படுத்திப் பழையபடி அவர்களை ஒழுகச் செய்வர். இந்து சாதனப் பத்திராதிபர் இவ்வாறு கூறுவதிலிருந்து அக்காலப் பண்பாட்டினை பெண்கள் பேணி வந்தனர் என்பதைக் காட்டுகின்றது.

யாழ்ப்பாணத்து வாழ்வியலை பண்பாட்டினை ஈழத்து நாவல்கள் சித்திரித்துள்ளன. யாழ்ப்பாணத்து வாழ்வியலை நாவல் வடிவிலே எழுதவேண்டும் என்ற நோக்கு நாவலாசிரியர்களுக்கு ஏற்பட்டுள்ளது. மங்களநாயகம் தம்பையா இதனை நொறுங்குண்ட இருதயம் என்ற நாவலின் ஊடாக சொல்லுகின்றார். யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தவரிடையே திருமண உறவு பொருளடிப்படையில் நடைபெற்றதை மங்களநாயம் எடுத்துக்காட்டுகின்றார். அக்காலப் பெண்களின் நிலையையும் அவர்களுடைய சிக்கல்களையும் கண்மணி என்ற பாத்திரத்தினூடாக எடுத்துக் காட்டுகின்றார். அருளப்பா கண்மணியைக் கண்டு விரும்பி மணந்து கொண்டு சில நாட்கள் சந்தோசமாக வைத்திருந்தான். பின்னர் அவளைத் துன்புறுத்துபவனாக அமைகின்றான். கண்மணி கணவன் என்னதான் கொடுமைப்படுத்தினாலும் தனது புருசனை பத்தாவாக நினைப்பதைக் காட்டுகின்றது. கண்மணியின் இயல்புகள் பண்பாட்டு விழுமியத்திலிருந்து விடுபடாத பெண்ணாக வாழ முற்பட்டதை நாவலாசிரியர் காட்டுகின்றார்.

பொன்மணி யாழ்ப்பாணத்து சமுதாயத்தை மாற்றியமைக்கும் பெண்ணாக இருப்பதை ஆசிரியர் காட்டுவார். "பொன்மணி நீ உன் பிரியப்படி நடக்க எண்ணுவது சரியல்ல சம்பந்த காரியம் பெற்றார் எண்ணப்படி நடப்பதேயன்றிப் பிள்ளைகள் எண்ணப்படி நடக்கும் வழக்கமில்லை. நீ பெண்ணாய் இருப்பதால் உலகத்தார் சிரிக்கத்தக்கதாய் நடக்கத் துணியாதே. பெற்றாராகிய எங்கள் மரியாதையைக் காப்பது உன் கடமை"

பெண்கள் தன் எண்ணப்படி தனக்கு உகந்த கணவனைத் தேடுவதை விரும்பாத யாழ்ப்பாணத்து சமூகத்தை நாவலாசிரியர் காட்டுவார். பொன்மணி சமூக நடைமுறையை மாற்றிவிடும் துணிகரமான பாத்திரமாக செயற்படுகின்றாள். தனது திருமணத்தை தானே தீர்மானிக்கின்ற புரட்சிகரப் பெண்ணாக படைக்கப் பட்டுள்ளாள். பெண்களே பண்பாட்டினை பேணுபவர்கள், மாற்றுபவர்கள் என்பதை இவற்றினூடாகக் காணலாம்.

கிறிஸ்தவ சமயத்தை சேர்ந்த பெண்கள் ஆடை அணிகலன்களை அணிந்து ஆண்களுடன் சரிசமமாகப் பழகுவதை கிராமப்புறத்துமுதியவர்கள் கண்டித்தனர்.

உன்னை விற்றாலும் அவளுடைய உடுப்புச் செலவுக்குக் காணாதே. சட்டையென்ன பாவாடையென்ன பவுடர்மாவென்ன சவர்க்காரமென்ன கட்டப்பூட்ட நகையென்ன மூக்குக் கண்ணாடியென்ன கைமேசு கால்மேசு சப்பாத்தென்ன, இவைகளுக்கு நீ என்ன செய்வது? இவ்வளவோடு நின்று விடப்போகிறதா? இல்லையில்லை அடுக்களைப் பக்கம் அவர்கள் போவதே கிடையாது சமையலுக்கு வேலைக்காரி வேணும் சமைத்து வைப்பதை உண்ணும் படி கொண்டு வந்து கொடுக்க ஒரு பையன் வேணும்".

இவ்வாறு பெண்கள் ஆடம்பரமாக இருப் பதையும் ஆடம்பரப் பெண்களை வாழ்க்கைக்கு ஏற்ற மனைவியாகத் தேர்ந்தெடுக்கக்கூடாது எனவும் அடக்க முடைய பெண்களே வாழ்க்கைத் துணையாவதற்கு தகுதியானவர்கள் என்பதை திருஞானசம்பந்தப்பிள்ளை கோபல நேசரத்தினம் என்ற கதையின் வாயிலாகக் கூறுகின்றார்.

மேல் நாட்டவர் வருகை மதப் பின்னணி என்பன பெண்களின் பண்பாட்டுப் பேணலில் மாற்றத்தை உண்டுபண்ணின. இன்னும் கூட இந்து மதப்பெண்கள், கிறிஸ்தவப் பெண்கள், நகரப்பெண்கள், கிராமத்துப் பெண்கள் மேலை நாட்டவர் ஆடைகளை அணிவதைக் காணமுடிகின்றது. மேலை நாட்டவர் தமது வெப்பம், குளிர் காரணமாக தமக்கு ஏற்ற ஆடைகளை அணிந்திருந்தனர். அது அவர்களின் சூழ்நிலை, கலாசாரத்திற்கு ஏற்ற ஆடைகள் ஆகும். தமிழர் தமது வெப்பம் குளிர் காலத்துக்கு ஏற்ற உடைகளை அணிய வேண்டும். ஆடைஅணிவதில் பெண்களிடம் பெரிய மாற்றம் ஏற்பட்டுள்ளது. கொழும்பில் இது தமிழப் பெண்ணா, கிறிஸ்தவப்பெண்ணா, சிங்களப்பெண்ணா என இனம் காணமுடிவதில்லை. நடை உடை பாவனை களில் எல்லோரும் ஒரே மாதிரி செயற்படுகின்றனர். தமிழ் மக்களுக்கு என ஒரு உடை இருந்தது. அது காலப் போக்கில் இன்று பெருமளவு மாற்றம் உற்றுள்ளது. அரசியல் நெருக்கடிகளும் பெண்களின் நடை உடை களின் மாற்றத்திற்கு ஒரு காரணமாகின்றது. தமிழ்ப் பெண்கள் தாங்கள் தமிழர் என்பதை மற்றவர் களுக்கு காட்டக்கூடாது என்பதற்காகவும் உடை, நடையில் மாற்றத்தை உண்டாக்குகின்றனர்.

யாழ்ப்பாணத்துப் பண்பாடு பேணப்பட்டும் மாற்றமுற்றும் வருவதைக் காணமுடியும். யாழ்ப்பாணத்தில் ஒரு இனம் மற்ற இனத்தில் கலப்பு திருமணம் செய்வதை இப்பொழுதும் கூட மறுதலிப்பதைக் காணலாம். காதல் திருமணங்கள் எதிர்ப்பின் மத்தியிலும் ஆங்காங்கே நடைபெறுகின்றன. பெண்கள் மாறி திருமணம் செய்வதை சமுதாயம் ஏற்றுக்கொள்வதில்லை. பண்பாட்டை மாற்றியவள் எனப் பேசுவதை இன்றும் கூட காணலாம்.

உசாத்துணை நூல்கள்

1. கிருட்டினன்.அ. என்னுரை ப.XII தமிழர் பண்பாட்டியல் மணிவாசகர் பதிப்பகம், சென்னை 1992
2. கலைக்களஞ்சியம்
3. சிவத்தம்பி.கா. ப.38, தமிழ் இலக்கியத்தில் மதமும் மானிடமும் மக்கள் வெளியீடு, சென்னை 2001.
4. டானியல் கே. வீரகேசரி ப. 15, 22.07.1984
5. நொறுங்குண்ட இருதயம் பக்.56, யாழ்ப்பாணக் கல்லூரி ஆய்வு நிறுவனம் சுன்னாகம், 1996.

யாழ்ப்பாணத்தில் ஒல்லாந்தர்

அமரர். பேராசிரியர் க.கணபதிப்பிள்ளை

ஒல்லாந்தர் யாழ்ப்பாணத்தைக் கைப்பற்றி அரசாண்ட காலத்திலே யாழ்ப்பாணப்பட்டினத்தில் ஒரு பெரிய கோட்டைகட்டி இருந்தனர். இக்கோட்டையி லிருந்தே உபதேசாதிபதி அரசு செலுத்தினார். அன்றியும், இக்கோட்டையைவிட நாட்டின் பல்வேறு இடங்களிலும் சிறுச்சிறு கோட்டைகள் அமைத்து நாட்டைப் பாது காத்து வந்தனர். இச்சிறுகோட்டைகள் யாவும் யாழ்ப்பாண நாட்டுக்குப் பிற இடங்களினின்று யாழ்ப்பா ணத்துக்குள் வரும் வழியிலே கட்டப்பட்டிருந்தன. இவைக்கூடாகப் பண்டங்கள் அனுமதிச்சீட்டின்றி எடுத்துவரவோ அன்றி எடுத்துப் போகவோ முடியாது, அன்றி ஆட்களும் நுழைவுச் சீட்டின்றிப்போகவோ உள்வரவோ முடியாது.

இவ்வாறான சிறு கோட்டைகள் ஊர்காவற்றுறை, பருத்தித்துறை, கொழும்புத்துறை, கச்சாய், பூநகரி, ஆனையிறவு, அரிப்பு, இலுப்பைக் கடவை முதலிய இடங்களில் இருந்தன. ஊர்காவற்றுறை பருத்தித்துறை ஆகிய இரண்டு இடங்களிலும் கப்பல் மூலம் போவோர் வருவோருக்கு நுழைவுச் சீட்டுக் கொடுக்கப்பட்டன. ஆனால், தரைவழியாய்ப் பயணம் செய்வோருக்கு ஓலையிலே தமிழில் எழுதிய இணக்க உத்தரவுச் சீட்டு அளிக்கப்பட்டது. அச்சீட்டின் பெயர் கையொப்பம்; இக்கையொப்பச்சீட்டில் திசாவையி னதும், உபதேசாதிபதியினதும் கைச்சாத்துக்கள் இருத்தல் வேண்டும். கொழும்புத்துறையும், கச்சாயும் நாட்டின் உள் எல்லைக்குள் பூநகரிக்கும், வன்னிக்கும் செல்லும் கடலுக்கருகில் உள்ளன. யாழ்ப்பாணத்திலி ருந்து உள்நுழைவுச் சீட்டின்றி மக்கள் போகாது தடுப்பதற்காகக் காவலர் அங்கு வைக்கப்பட்டனர். பயணக்காரர் எடுத்துப்போகும் பொருட்களிற்குச் சுங்கவரியும் அங்கு அறவிடப்படும்.

பூநகரி ஒரு முக்கியமான காவலிடம். இங்குள்ள கோட்டை, வன்னியர்களுடைய ஓட்ட நாட்டங்களைக் கவனித்தறியக் கூடிய இடமாகவும் இருந்தது. அதுபோலவே ஆனையிறவும் அப்பகுதியி லுள்ள வேறு இருகோட்டைகளும் வன்னியர், சிங்களவர் ஆகியோரின் படை எடுப்பினின்று யாழ்ப்பாண நாட்டைக் காத்தன. பொருட்கள் அனுமதிச் சீட்டின்றி யாழ்ப்பாணத் துக்கு வெளியே கொண்டு போவதையும், நுழைவுச் சீட்டின்றி மக்கள் போய்வருவதையும் இவ்விடங் களிலிருந்து ஆய்ந்து பார்த்துத் தடுத்தனர். அன்றியும் யாழ்ப்பாணத்திலிருந்து முறைக்கு அடிமைகளை வன்னிக்குக்களவாய் மக்கள் கொண்டு போவதும் அக்காலத்தில் வழக்கமாக இருந்தது. அதனையும் அவ்விடயங்களில் நிற்கும் காவலர் தடுத்தனர். அதனோடு வன்னி நாட்டினின்று யானை முதலிய காட்டு மிருகங்கள் நாட்டுக்குள் வராமல் தடுக்கவும் இவை பயன்பட்டன.

பருத்தித்துறையிலுள்ள கோட்டையில் ஒரு காலாட்படைத் தலைவனும் நான்கு போர் வீரரும் இருந்தனர். சோழமண்டலம், திருக்கோணமலை முதலிய இடங்களுக்கும் யாழ்ப்பாணத்துக்கும் போக்குவரத் துள்ள கடிதங்கள் எல்லாம் இக்காலாட்படைத் தலைவனுக் கூடாகவே சென்றன. அவ்வூர்களுக்கு இங்கிருந்து ஏற்றுமதியாகும் பனைமரங்களை இவரே கண்காணித்து வந்தனர். இத்துறைக்கும் அந்நாடு களுக்கும் உள்ள போக்குவரத்துக் கப்பல்கள் யாவற்றை யும் பார்த்து நுழைவுச்சீட்டு முதலியவற்றை ஆய்ந்து நோக்கி வந்தனர். ஊர்காவற்றுறையிலுள்ள கோட்டை மிக முக்கியமானது. இந்த நாட்டின் தென்பாகத்தைக் கடல் மூலமாய் வரும் பகையை மன்னார்க்கோட்டை காத்து நிற்பது போல வடபாகத்தை இது காத்து நின்றது. அதனோடு, பருத்தித்துறையிலுள்ள கோட்டையில் நடந்தது போல், இங்கும் கப்பல்கள் ஆராய்ந்து பார்க்கப்பட்டன.

இவ்வாறு பல பக்கங்களிலும் காவல் புரிந்து ஒல்லாந்தர் யாழ்ப்பாணத்தை ஆண்டு வந்தனர். அது மட்டு மன்றி வன்னிப்பகுதியும் அவர் ஆட்சிக்கே உட்பட்டிருந்தது. பெரிய நிலப் பகுதியாகையின் அதைப் பல மாநிலப் பிரிவுகளாகப் பிரித்து ஆண்டனர். இப்பிரிவுகளை அவரின் பெருந்தலைவர் சிலருக்கு ஆளக் கொடுத்தனர். அத்தலைவரின் பெயர் வன்னியர், முள்ளிவளை, தென்னமரவடி, கர்னமேற்பத்து, கரிக்

கட்டுமூலை, புதுக்குடியிருப்பு, பள்ளகாம், பெல்லெல சோளன் முதலியவை அக்காலத்து வன்னி நாட்டுப் பிரிவுகள்.

இவை மட்டுமின்றி மாதோட்டம், முசலி, பெருங்களி எனப்படும் மன்னார்ப்பகுதிப் பிரிவுகளைத் தாமே உத்தியோகத்தரை வைத்து ஆண்டு வந்தனர். பூநகரி, இலுப்பைக் கடவை, பல்லவராயன்கட்டு, மாதோட்டம் ஆகியவை ஒல்லாந்த அரசியல் தொடங்கிய பொழுது ஓர் அதிகாரத்தின் தலைமையில் இருந்தன.

தமது பொருள் வருவாயைப் பெருக்கவே ஒல்லார்ந்தர் நாடுகளைக் கைப்பற்றி ஆண்டனர். ஆகையின், பல்வகைகளிலும் தமது வாணிகத்தைப் பெருக்கிப் பொருளீட்டவே அவர் பெரிதும் முனைந்து நின்றனர். இப்பகுதியில் அவருக்கு முதலில் கூடிய வருவாயைக் கொடுத்தது யானை வணிகம். வன்னிப் பகுதியிலிருந்தே யானைகளைப் பிடித்தனர். அன்றியும் யாழ்ப்பாணத்துக்கு, காலி, மாத்தறை முதலிய இடங்களின்றும் யானைகள் வந்து சேர்ந்தன. யானை பிடிப்பதற்காக, வன்னியைப் பல பிரிவுகளாகப் பிரித்து, ஒவ்வொரு பிரிவுக்கும் ஒவ்வொரு வன்னியரைத் தலைவராக வைத்தனர். ஒவ்வொரு வன்னியரும் ஆண்டுக்கு 42 யானைகளை ஒல்லாந்தருக்குத் திறையாகக் கொடுத்தல் வேண்டும். மாதோட்டம், முசலி, செட்டிகுளம் முதலிய மன்னாரைச் சேர்ந்த இடங்களிலும், பூநகரி, இலுப்பைக் கடவை, பல்லவராயன்கட்டு முதலிய பிரிவுகளிலும் யானைகள் ஏராளமாகப் பிடிபட்டன.

யானை வாங்கவந்த வியாபாரிகள், பாக்கும் வாங்கித் தம் நாட்டுக்கு எடுத்துச் சென்றனர். கற்பிட்டி, திருக்கோணமலை முதலிய ஊர்களிலிருந்து பாக்கு யாழ்ப்பாணத்துக்கு வந்து சேர்ந்தது. பாக்கு சிங்கள நாட்டிலிருந்து வண்டி மூலம் வன்னி நாட்டுக்கூடாகக் கொண்டுவரப்பட்டது. மிளகும் இங்கிருந்து பெருந்தொகையாய் ஏற்றுமதியானது. வியாபாரிகள் சங்கும் வாங்கினர். இச்சங்குகளை வங்களாத்துக்கு ஏற்றிச் சென்றனர். யாழ்ப்பாணக் கடலிலே குளிக்கப்பட்ட சங்கு அளவிற்பெரியது. மன்னார்க் கடலிலும் சங்கு குளிக்கப்பட்டது. ஆனாலும் அங்கு எடுக்கும் சங்கு மிகச்சிறிது எனக் கருதினர்.

யாழ்ப்பாணப் பகுதிக் கடற்கரைகளில் அகப்படும் முருகைக் கற்களை, ஒல்லாந்தர் ஊழியஞ் செய்வோரைக் கொண்டு உடைத்தெடுத்தனர். இக்கல்லுகளைக் கொண்டு சுண்ணாம்பு சுட்டனர். அன்றியும் அவற்றை அளவாய் வெட்டிக் கட்டடங்களுக்கு எடுத்தனர். பருத்தித்துறைப் பகுதிகளிலே இக்கற்கள் பெருவாரியாய் அகப்பட்டன. அவற்றை உடைத்துச் சேர்த்துத் தோணிகள் மூலம் யாழ்ப்பாணக் கோட்டைக்குக் கொண்டு சென்று சூளைகளிலிட்டுச் சுண்ணாம்பு சுட்டனர். எஞ்சியவற்றைக் கட்டடங்களுக்கு எடுத்தனர். நாகபட்டினத்துக்கும் இக்கற்கள் மிக ஏற்றப்பட்டன. அவைகளை அங்கு கோட்டை கட்டப்பயன்படுத்தினர். காங்கேசன்துறையில் சுண்ணாம்பு சுட்டு அதனை நாகபட்டினத்துக்குக் கொண்டுசென்று விற்றனர். கல்லு; சுண்ணாம்பு மட்டுமின்றிக் கட்டத்துக்கு வேண்டிய மரம் முதலிய வேறு பொருட்களும் யாழ்ப்பாணத்திலிருந்து அங்கு போய்ச் சேர்ந்தன.

இதுகாறும் யாழ்ப்பாணத்திலிருந்து வெளியே கொண்டு சென்று வியாபாரம் செய்யப்பட்ட பொருட்களைப் பற்றிக் கூறினோம். இனி, யாழ்ப்பாணத்துக்கு வந்த சேர்ந்த பொருட்களைப் பற்றிக் கவனிப்போம். யாழ்ப்பாணத்திலே அரிசி, சாப்பாட்டுச் சாமான்கள் மிகக் குறைவாய் இருந்தன. வங்காளத்திலிருந்து யானை வாங்க வரும் சோனக வியாபாரிகள் இவற்றை இங்கு கொண்டுவந்து சேர்த்தனர். அரிசியும், நெல்லும் தான் யாழ்ப்பாணத்தில் குறைவான பொருட்கள், நெல்லு யாழ்ப்பாணப்பகுதி, தீவுப்பகுதி, வன்னி, பூநகரி, மாதோட்டம் முதலிய இடங்களில் விளைவிக்கப்பட்டதெனினும், இங்குள்ள சனங்களுக்குப் போதியதாகவே இருந்தது. வங்காளத்திலிருந்து யானை வாங்க வரும் சோனகர் கொண்டு வரும் அரிசி நெல்லைவிட, தஞ்சாவூர், ஒரிசா, தொண்டி, திருக்கோணமலை, மட்டக்களப்பு முதலிய இடங்களினின்றும் இப்பொருட்கள் கொண்டு வரப்பட்டன. சீலை துணியும் இந்தியாவிலிருந்து வந்து சேர்ந்தன. அதுமட்டு மன்றி ஒல்லாந்த அரசினர் தென்னிந்தியாவிலிருந்து நெசவாளக் குடும்பங்களை இங்கு வரவழைத்துச் சீலைகளை நெசவு செய்வித்தனர். இந்நெசவிற்கு வேண்டிய பஞ்சு, வன்னி நாட்டிலிருந்து வந்து சேர்ந்தது.

உள்ளூர் வியாபாரமும் நடந்து வந்தது. பனைமரம் மிகுந்த பயனை அளித்தது. சோற்றுக்குப் பதிலாகப் பனம் பழத்தைப் பயன்படுத்தினர். அது மட்டுமின்றிப்பனங்கட்டி, பனாட்டு, கிழங்கு, பாய்,

வீடுவேயும் ஓலை முதலியன இம்மரத்தினின்று அவர்களுக்குக் கிடைத்தன. வளை, கப்பு, கைமரம் முதலியவற்றையும் இம்மரத்தினின்று எடுத்தனர். இப் பொருட்களைத் தொண்டி, சோழமண்டலக்கரை முதலிய இடங்களுக்குக் கொண்டு சென்று விற்றுப்பொருள் ஈட்டினர். அன்றியும் தென்னைமரப் பொருள்களையும் அங்கு கொண்டு சென்று விற்றுப்பொருள் ஈட்டினர். அதனோடு இப்பொருட்களைத் திருக்கோண மலைக்கும், மட்டக்களப்புக்கும் ஏற்றினர். பருத்தித்துறை, ஊர்காவற் றுறை, தொண்டைமானாறு, வல்வெட்டித்துறை முதலிய இடங்களினின்று கப்பல் மூலமாக இப்பொருட்களை ஏற்றிச் சென்றனர்.

அந்நாட்களிலே புகையிலை வியாபாரமும் இங்கு நடந்து வந்தது. யாழ்ப்பாணத்தில் பல இடங்களில் புகையிலை பயிரிட்டனர். அதனை மலையாளத்துக்கு எடுத்துச் சென்று விற்றுப் பொருள் ஈட்டினர். சில காலங்களில் மலையாளம் போகும் கப்பல்களுக்குக் கொள்ளைக் கப்பல்கள் தொந்தரவு கொடுத்தன. அதனால் அப்புகையிலையை நாகபட்டினம் கொண்டு சென்று விற்றனர். ஒல்லாந்த உத்தியோகத்தரும் அப்புகை யிலையை வாங்கிப் பாவித்தனர்.

அந்நாட்களில் யாழ்ப்பாணத்தவர் அங்கு வளரும் தென்னை மரத்தினின்றும் மிகுந்த பொருள் ஈட்டினர். பத்தேவியாவிலிருந்த ஒல்லாந்த மேலதிகாரிகள் புதுத் தோம்பின்படி தென்னைமர வரியை நீக்கி விட்டனர். எனினும், தென்னைமரச் சொந்தக்காரர் அரசினருக்குரிய யானைகளுக்கு மட்டுமன்றி வியாபாரத் துக்காக யாழ்ப்பாணம் வந்திருக்கும் யானைகளுக்கு உணவிற்காகத் தென்னை ஓலைகள் கொடுத்தல் வேண்டும். ஆனால், விற்பனைக்குக் கொண்டு வரும் யானைகளுக்குக் கொடுக்கும் தென்னை ஓலைகளுக்கு வியாபாரிகள் விலை கொடுத்தனர். இவ்வாறு ஓலைகளை மரங்களினின்று அரசினர் கட்டளையின்படி வெட்டுவதால் மரங்களின் காய்கள் குறைந்தன எனப் பொதுமக்கள் பல முறையும் அரசினருக்கு முறை யிட்டனர். இதுமட்டுமன்றி மக்கள் ஆண்டு ஒன்றுக்கு இருபத்துநாலு பீப்பா தேங்காய் நெய்யை, அரசினர்க்குக் கொடுத்தல் வேண்டும். அதனோடு முத்துக் குளிக்கும் காலத்தில் உபயோகிப்பதற்காக மன்னார்க் கோட்டைக்கும் பன்னிரண்டு பீப்பா தேங்காய் நெய் அனுப்ப வேண்டும். நெய்யூற்றாது தேங்காய் விற்றல் மக்களுக்கு மிகுந்த வருவாயைக் கொடுத்தது. அதனால் அவர் பல முறைகளில் அரசினரை இக்கட்டளைச்சட்டத்தை நீக்கும்படி கேட்டுக் கொண்டனர்.

கொழும்பிலும், நாகப்பட்டினத்திலும் அரசினருக்கும் பனைமரம் தேவைப்பட்டன. அவற்றை ஒரு சிறு தொகையான பணத்தைக் கொடுத்து யாழ்ப்பாண நாட்டிலேயே வாங்கினர். அரசினர் கேட்டவு டன் பனைமரச் சொந்தக்காரர் அவற்றை அரசினர் குறித்த இடத்தில் ஒப்படைத்தல் வேண்டும். சிலவேளைகளில் அரச உத்தியோகத்தர் அரசினருக்கு வேண்டுமென்று கூறித் தமது சொந்தப் பாவிப்புக்குப் பல பனைமரங் களைத் தறித்து எடுத்துப் போவர். இதனால் பனைமரக் காரருக்கு மிகுந்த நட்டம் உண்டானது. பனைமரக்காரர் அம்மரங்களைத் தறித்துக் கொடுத்தலோடு நிற்க வில்லை. அவர் அவற்றைத் துண்டாடிக் கைமரங் களாக்கி தோணிகளிலேற்றி அனுப்புவதற்காக இரண்டு, மூன்று கட்டைகளுக்கு அப்பாலுள்ள துறைமுகங் களுக்குக் கொண்டுபோய்க் கொடுத்தல் வேண்டும். அது மட்டுமன்றி தோப்பிலே இருந்த மரங்களும் குறிப்பிட்டி ருந்தால் அவை வரியும் அவர் கொடுத்தல் வேண்டும். ஒரு முறை பெருந்தொகையான பனைமரங்களைத் தறித்துக் கொழும்புக்கும், நாகபட்டினத்துக்கும் அரசினர் அனுப்பினர். அதனால் ஊரவர்கள் மிகுந்த நட்டம் எய்தினர். அதை அறிந்து பத்தேவியாவிலிருந்து இவ்வழக்கத்தை நீக்கிவிடும் படி யாழ்ப்பாண அரசுக்குக் கட்டளை வந்தது. யாழ்ப்பாணத்தவர் அரசினருக்கு ஊமலும் கொடுத்தல் வேண்டும். இதை அவர் சரியாகச் சுட்டுக் கொல்லு லைக்குப் பயன்படுத்தினர்.

ஆண்டுதோறும் யாழ்ப்பாணத்திலிருந்து பெருந்தொகையான மக்கள் உழவுத் தொழிலுக்காக வன்னி நாட்டுக்கு மாடுகளோடு போவர். அங்கு போய் வயல் உழுது பயிரிட்டு வேலை செய்வர். அப்பயிர்கள் வெட்டி முடிந்ததன் பின் ஊர் திரும்புவர். அவ்வாறு திரும்பும் போது ஆனையிறவு முதலிய இடங்களிலே உள்ள ஆயங்களில் ஆயப்பணம் கொடுத்து வருவர். இவ்வாறு வரும் ஆயப்பணத்தால் அரசினருக்கு ஆண்டுதோறும் மிகுந்த பொருள் சேர்ந்தது. யாழ்ப்பாணத்திலுள்ள உயர்ந்த குடியிற் பிறந்தோர் எனக் கருதப்படுவோர் இயற்கையாய்ச் சோம்பலும் வேலை செய்யப் பிரியமில்லாதவருமாய் இருந்தனர் என ஒல்லாந்த ஆசிரியர் ஒருவர் குறிப்பிடுவர். இவர்கள் தாம் போய்ச்

செய்ய வேண்டிய வேலைகளை எல்லாம் தமது அடிமைகள் மூலம் செய்வித்தனர். அதன் காரணமாகப் பெருந்தொகையான அடிமை மக்கள் யாழ்ப்பாண நாட்டில் இருந்தனர். சில வேளைகளில் இவ்வடிமைகள் யாழ்ப்பாணத் தருகிலுள்ள இடங்களில் வேலை செய்யும் போது வன்னியர் அவரைப் பிடித்துச் செல்வர். சண்டை இல்லாது அமைதியாய் இருக்குங் காலங்களில் அடிமைகளைக் கொண்டு வயல் வேலை செய்விப்பர். சண்டை நிகழும் காலங்களில் அவரைப் போர் வீரராய்ப் பயன்படுத்துவர்.

ஒல்லாந்தர் பயிர் வரி விதித்திருந்தனர். அறுவடையின் போது பத்தில் ஒன்று அரசிறையாகக் கொடுத்தல் வேண்டும். காட்டு நிலங்களையும், சதுப்பு நிலங்களையும் வெளியாக்கிப் பயிரிட்டாலுங் கூட வருவாயில் பத்தில் ஒன்று அரசினருக்கு இறுத்தல் வேண்டும். வகையான நிலங்களுக்கு மூன்று நான்கு ஆண்டுகளுக்கு வரி வாங்காமலும் விடுவர். ஆனால் குறித்த எல்லை முடிந்ததன் பின் பயிர் வரிகட்டியே தீர வேண்டும்.

ஒல்லாந்தர் காலத்திலே தலைவரியே மிகப் பிரதானமான வரியாக விளங்கிற்று. செல்வர், வறியர் என்ற பாகுபாடில்லாது ஒவ்வொருவரும் இவ்வரியைக் கொடுத்தல் வேண்டும். பள்ளியிற் பயிலும் சிறுவரும், முதிர்ந்தோரும் இவ்வரியினின்று விலக்கப்பட்டனர். யாழ்ப்பாணத்திலிருந்த சனத்தொகையை மட்டிடற் காகத் தலைத் தோம்பு என்னும் ஒரு பெயர்ப் பட்டியலை எழுதி வைத்தனர். இத்தோம்பிற் கண்ட பெயருள்ளோர் யாவரும் தலைவரி கொடுக்க வேண்டியவராவர். இதனைவிட அதிகாரப் பணம் என்ற ஒரு வரியும் அந்நாளில் இருந்தது. இவ்வரி தமிழரசினர் காலத்திலிருந்தே இருந்து வந்தது. பொதுவாய், ஒவ்வொருவரும் இப்பணத்தைக் கொடுத்தல் வேண்டும். ஆனால், ஒல்லாந்தர் காலத்தில் இப்பணத்தைப் பெரும்பாலும் வேளாளர், சாண்டார், தனக்காரர் ஆகிய சாதியினரே கொடுத்து வந்தனர். தமிழரசர் காலந்தொட்டு நாட்டின் ஒவ்வொரு பிரிவையும் ஆள ஒவ்வொரு அதிகாரியை அரசினர் நியமித்தனர். போர்த்துக்கேயரும் இம்முறையைக் கைப்பற்றி ஆண்டு வந்தனர். ஒல்லாந்தரும் முதலில் அவ்வாறே செய்தனர். அதிகாரிகளுக்கு அரசன் சம்பளம் கொடுப்பதில்லை, அவர் ஆளும் பகுதியிலுள்ள குடிகளே அவருக்கு வேண்டிய உணவுப் பொருள் முதலியவற்றைக் கொடுத்து அவரைப் பார்த்து வரல் வேண்டும். இவ்வழக்கம் பின்பு சம்பளமாய் மாறியது. அவருக்குச் சம்பளத்திற்காக குடிமக்கள் ஒவ்வொருவரும் ஆளுக்கு ஒரு பணங் கொடுத்தல் வேண்டும். ஒல்லாந்தர் இவ்வுத்தி யோகத்தைப் பின்பு ஒழித்துவிட்டனர். எனினும், மாதோட்டம், பூநகரி ஆகிய இரு பகுதிகளிலும் அவ்வுத்தியோகம் இருந்து வந்தது. இவ்விரு பகுதிகளிலும் மக்கள் அதிகாரியின் சம்பளத்துக்காக வழக்கம் போலத் தலைக்கு ஒவ்வொரு பணம் கொடுத்து வந்தனர். இப்பணத்தைக் கொடுப்பது பற்றி ஒருவரும் வெறுப்பைத் தெரிவிக்கவில்லை. அதற்கு எதிர்மாறாக அம்மூன்று சாதியினரும் தாம் பழம் பெருஞ் சாதியினராகையின் தமது அதிகாரத்தைப் பேணி வருவது தமக்கு அரசினர் அளித்த பெருங் கௌரவம் என எண்ணினர். இச்சாதிகளோடு ஒத்த சாதிகளென எண்ணி இருக்கும் மடப்பள்ளி, அகம்படி, பரதேசி முதலிய சாதியினரும் இக்கௌரவத்திற் பங்கு பற்ற முனைந்து நின்றனர். இதனைப் பயன்படுத்தி அரசினர் இம்மேல் சாதியாரிடமிருந்தும் இவ்வரியை வாங்கினர்.

வேறும் ஒரு வகையான வரி அக்காலத்தில் இருந்தது. அதன் பெயர் "உத்தியோகப் பணம்" அது போர்த்துக்கேயர் காலத்திலிருந்து இருந்து வந்தது. குறிக்கப்பட்ட ஒரு தொகை ஒவ்வொருவரிடத்திலி ருந்தும் அறவிடப்பட்டது. முதன்முதல் இத்தொகையை ஒவ்வொரு சாதியிடமிருந்தும் மொத்தமாக அற விட்டனர். அவ்வாறு செய்வதால் அவ்வரியை அறவிடு வோர் ஒவ்வொருவரிடத்திருந்தும் வரியை அறவிட்ட போதும் ஒவ்வொரு சாதியிலும் சனத்தொகையைக் குறைத்துக்காட்டி அரசினருக்கு உண்மைத் தொகை யைக் கொடாது பணத்தைத் தாமே அபகரித்தனர். இதனை அறிந்ததும் அரசினர் மொத்தமாகச் சாதிகளி டத்திருந்து இவ்வரியை வாங்காது ஒவ்வொருவரிடத்தி ருந்துமே வாங்கக் கட்டளை பிறப்பித்தனர்.

ஒல்லாந்தர் காலத்திலே சில சாதியினர் அரசினருக்கு ஊழியம் செய்தல் வேண்டும் என ஆணையிட்டனர். அக்காலத்திலே யாழ்ப்பாணத்தில் வாழ்ந்தவரில் பெரும்பாலோர் சோம்பேறிகள் என ஒல்லாந்தர் கருதினர். அதனால் குறிக்கப்பட்டோர் ஒவ்வொருவரும் மூன்று மாதத்தில் மூன்று நாட் களுக்கோ அல்லது ஓர் ஆண்டில் பன்னிரண்டு

நாட்களுக்கோ ஊழியஞ்செய்தல் வேண்டும் எனக் கட்டளையிட்டனர். எனினும் அவ்வூழிய வேலைக்குப் போகாது அதற்கெனக் குறிக்கப்பட்ட குற்றப்பணத்தைப் பலர் கட்டினர். இதனால் அரசினரின் வேலைகள் பல தடைப்பட்டிருந்தன. அவ்வூழிய வேலைகளுட் சில:

யாழ்ப்பாணக் கோட்டையை பழுது பார்த்தல்.

வெடிமருந்துச் சாலையில் வேலை செய்தல்.

கப்பல் இறக்குமதி ஏற்றுமதி செய்தல்

சுண்ணாம்பு சுடுதல், பருத்தித்துறையிலுள்ள செங்கலுச் சூளையில் வேலை செய்தல்

வன்னிக்கடுத்துள்ள காடுகளில் மரந்தறித்தல், தீவுப் பகுதிகளில் முருகைக்கல் கிண்டி எடுத்தலும், உடைத்தலும், கொல்லுலைக்குக் கரி சுடுதல் முதலியவை யாம்.

ஊழிய வேலை செய்ய முடியாத வயதாளிகள் கரி சுடுதற்கு ஊமல் சேர்த்துக் கொடுத்தல் வேண்டும்.

ஊரவருக்குள் வரிவாங்குவோருக்குப் பெரியதரம் என்ற உத்தியோகங்களைக் கொடுத்து வைத்திருந்தனர். தலை வரிப்பணம், நிலக்குத்தகை பத்திலொன்று, உத்தியோகப் பணம், அதிகாரப் பணம் ஆகியவற்றை அவர்களே சனங்களிடம் வாங்குதல் வேண்டும். அதனோடு ஊழியஞ் செய்ய வேண்டியவர்கள் ஊழியஞ் செய்யாது குற்றப் பணம் இறுக்க வேண்டியவரின் அப்பணத்தையும் அவரே அறவிடுதல் வேண்டும். இவ்வுத்தியோகத்தரை நியமித்தல் காரணமாக அரசினருக்குச் செலவாகிய பொருள் மிக சொற்பமே. இவ்விருதரப்பு உத்தியோகத்தரும் மூன்று மாதத்துக்கு ஒரு முறை கோட்டைக்குப் போய் ஓர் ஆண்டிலே சேர்க்க வேண்டிய வரிப்பணத்தின் தொகையில் நான்கில் ஒன்றைக் கொடுத்துக் கணக்கு முடித்தல் வேண்டும்.

வரிவாங்குவோர், பெரியதரம் ஆகிய இவ்விரு உத்தியோகத்தரை நியமிப்பதில் 1960 ஆம் ஆண்டு ஒரு சிறிய மாற்றத்தை அரசினர் செய்தனர். அக்காலம் வரைக்கும் இவ்வுத்தியோகத்தரும், அரசினருக்குக் கீழ் வேலை பார்க்கும் கணக்கப்பிள்ளை, ஆராய்ச்சி முதலியோரும் வேளாள வகுப்பையே சார்ந்தவராய் இருந்தனர். முக்கியமானவர் யாரும் கன்னங் கரை என்ற ஊரிலுள்ள தொன் பிலிப்பு சங்கரப்பிள்ளை யென்பவரின் குடும்பத்தினரே. இச்சங்கரப்பிள்ளை என்பவருக்கும் ஒல்லாந்த அரசினருக்கும் இடையில் ஒற்றுமை நீடிக்கவில்லை. காலத்துக்குக் காலம் பல சக்கரவுகள் இருந்து வந்தன. அக்காலத்திலே உத்தியோகத்தில் இருந்த வேளாளர் பொதுச் சனங்களை வருத்தி வந்தனர் எனவும் அறியக் கிடக்கின்றது. அவர் மிகுந்த தற்பெருமை கொண்டிருந்தனர். அதனால் ஏனைய சாதிகளை வெறுத்து அவரை அற்பமாகக்கருதினர். அவர் படிப்படியாய் ஒல்லாந்தர் காலத்தில் மிகுந்த அதிகாரத்தைப் பிடித்து விட்டனர். அதனால் அவர் வறிய சனங்களுக்குப் பெரிய இடரைச் செய்ததுமின்றி அவ்வேளைகள் அவர் செய்யும் அநியாயங்களை அரசினருக்கு எடுத்துக் கூறவும் முட்டுக்கட்டை போட்டனரென்று அறியக் கிடக்கின்றது. இதனை அறிந்த அரசினர் மூன்று ஆண்டுகளுக்கு ஒரு முறை வரி அறவிடும் உத்தியோகத்தரை இடமாற்றம் செய்ய வேண்டும் என்று கட்டளை பிறப்பித்தனர். ஏனெனில் ஒரு பகுதியில் பல ஆண்டுகளுக்கு உத்தியோகம் பார்த்தால் அவர் அப்பகுதியில் செல்வாக்கும் அதிகாரமும் அடைந்து விடுவர். அதனால், குடிசனங் களை வருத்தவும் தொடங்குவர். அது மட்டுமின்றி அரசினர் இவ்வுத்தியோகங்களை மடப்பள்ளியார் முதலிய மற்றச் சாதியினருக்கும் கொடுத்தனர். இது வேளாளரின் செல்வாக்கைக் குறைத்தது. அதனால் ஏனைய சாதியினருக்கும் ஒரு வகையான ஆறுதல் கிடைத்தது. இவ்வாறு நாட்டிலுள்ள பல சாதிகளுக்கிடையே ஏற்பட்ட பொறாமையினால் நாட்டிலே நடக்கும் கலவரங்களைப் பற்றி அரசினர் அறியக் கூடியதாய் இருந்தது.

இம்மாற்றங்களை அரசினர் கொண்டு வந்ததும் வேளாளர் தமக்கு இதுகாறும் கிடைத்த உத்தியோகங்கள் கிடையாது என அறிந்து அதனால் தமது செல்வாக்கும் குறைந்துவிடுமென எண்ணி, அரசினரது இந்த நடவடிக்கை நடைமுறைக்கு வராது தடுக்கப் பார்த்தனர். எனினும், அரசினர் தாம் விரும்பிய படி செய்தனர். அதனால் கலகம் ஒன்று உண்டாயிற்று.

முற்காலத்திலே ஒவ்வொரு சாதியினரும் தத்தம் சாதிக்கேற்றபடி ஒவ்வொரு வகையாய் உடை அணி முதலியன அணிதல் வேண்டும் என்ற சட்டம் இருந்தது. தலைமயிர் வெட்டல், குடுமி முடிதல், காதணி போடுதல் முதலியன ஒவ்வொரு சாதிக்கும் ஒவ்வொரு வகையாய் இருந்தது. ஆனால், ஒல்லாந்தர் காலத்திலே இவ்வழக்கத்தைப் படிப்படியாக மக்கள் கைவிடத் தொடங்கினர். இதனைக் குறித்து அங்கு அரசாண்டோர் குடிகள் மீது மிகச் சீற்றங் கொண்டனர்.

அக்காலத்தில் யாழ்ப்பாணத்தை அரசாண்ட ஒல்லாந்தத் தலைவர் ஒருவர் யாழ்ப்பாணத்தைப் பற்றிக் கூறியது கவர்ச்சிகரமானது: "யாழ்ப்பாண அரசியல் வாழுவோர் கர்வமும், மமதையும் கொண்ட பிடிவாத குணமுள்ள முட்டாள்கள். இடங்கண்டால் தமக்கு மேலான உத்தியோகத்தர் மீது மேலதிகாரிகளுக்குப் பொய்க் குற்றம் சாட்டுவார்கள். ஆனால், அவ்வுத்தி யோகத்தர் கடுமையாய் இருந்து இடங்கொடாது நடந்தால் அவருக்குப் பல்லுக்காட்டி அவர் காலிற் போய் விழுவர். இது அவர் அரசர் அரசாண்ட காலத்திலும், போர்த்துக் கேயர் அரசாண்ட காலத்திலும் அவர் பழகிய பழக்கம்.

ஒல்லாந்த அரசினர் சீர்திருத்திய கிறித்தவ மதத்தை (Dutch Reformed Church) நாட்டிலே பரப்ப முயன்று வந்தனர். அதற்காக 35 கோயில்களும் 4 குருமார்களும் இருந்தனர். அன்றியும் அவர் வருகைக்கு முன் போர்த்துக்கேயர் காலத்தில் அங்கு இருந்த உரோமன் கத்தோலிக்கக் கோயில்களையும், கன்னியர் மடங்களையும் அழித்துவிட்டு, தாம் உண்மை எனக் கண்ட தமது சமயத்தைப் பரப்பப் பெரும் பொருள்விட்டு ஒரு சமயக் கல்விச்சாலையையும் நடத்தி வந்தனர். ஆனால், அவர் எண்ணம் நல்ல பயனைக் கொடுக்க வில்லை. ஒருமுறை அரச உத்தியோகத்தர் அந்தக் கோயில்களிலே போய்ச் சோதித்துப் பார்த்தபோது, அங்கு கிறித்தவ வணக்கப் பொத்தகங்கள், கிறித்தவ வினா விடைப் பொத்தகங்களோடே "அஞ்ஞானிகளுக்குரிய" சைவப் பொத்தகங்களும் காணப்பட்டதாக முறை யிட்டனர். ஒரு முறை, வரணிக் கோயிலில் கல்வி பயிற்றும் ஆசிரியர்களின் உத்தரவோடு அங்குள்ள பள்ளிக் கூடத்தில் ஒரு போர் வீரன் சென்று "அஞ்ஞானி கள்" சமயக் கதைகளைப் பிள்ளைகளுக்குப் போதித்தானாம். அதை அறிந்து அவனைப் பிடித்துத் தண்டிக்க அரசினர் முயன்றபொழுது அவனைப் பிடிக்க முடியவில்லை. அப்பள்ளிக்கூட ஆசிரியரை வேலையி னின்றும் அகற்றினர். வரணிப் பக்கத்தில் இவ்வகையான "அஞ்ஞான" வழக்கம் களவில் நடைபெற்று வந்தது.

1679 ஆம் ஆண்டு இது போன்ற சைவ வழிபாடு அரசினர் சமயத்துக்கு மாறாக நடந்தது. அதைப்பற்றி அரசினர் விசாரித்த பொழுது, அதை நடத்தியவர்கள் ஒளித்துவிட்டனர். இறுதியில் திம்மேச நாயக்கன் என்பவனின் உதவி கொண்டு அவரைக் கைப்பற்றினர். இவ்வகையான "அஞ்ஞான"ச் சமய ஒழுக்கங்களுக்கு வன்னியரே காலாக இருந்தனர் என அரசினர் கருதினர். ஏனெனில் அவருடைய ஆட்கள் வரணியிலும், பச்சிலைப் பள்ளியிலும் இருந்து வந்தனர். அவரைப் பற்றிய ஒல்லாந்தர் பின்வருமாறு குறிப்பிடுவர்: "வன்னியரே மிக மோசமான பேய் வழிபாட்டுக்கார அஞ்ஞானிகள். இதுவரையும் அவர் ஒரு வெள்ளைக் காரனையும் தங்கள் வீட்டுக்குள் விட்டறியார். அவ்வாறு வீட்டுக்குள் விட்டால் தாம் களவிலே வைத்து வழிபடும் அஞ்ஞானக் கடவுளர் உருவங்களைக் கண்டு பிடித்து விடுவர் என்ற அச்சத்தினாலேயே இவ்வகையாகச் செய்கின்றனர்." இதைக் குறித்துப் பேசுமிடத்து பின் வரும் ரசமான செய்தியும் நோக்கத்தக்கது.

ஒரு முறை வன்னிவாசியாகிய தொன் பிலிப்பு நல்லை மாப்பாணன் என்பவன் தன்னுடைய மகன் ஒருவனைக் கிறித்தவ சமயக் கல்விச் சாலையிலே ஒரு மாணவனாகச் சேர்க்கும்படி ஒல்லாந்த தேசாதிபதி யாகிய மிறிச்சற்று என்பனைக் கேட்டான். அவன் இவ்வாறு கேட்டது உண்மையான கிறித்தவ சமயப் பற்றினாலன்று; தேசாதிபதியை மகிழ்வித்து அவன் ஆதரவைப் பெறவே இவ்வாறு செய்தான். மிறிச்சற்றுத் தேசாதிபதி மாறி நாட்டை விட்டுச் சென்ற உடனே அப்புதல்வனை ஏதோ சாட்டுச் சொல்லி, சமயக் கல்விச் சாலையினின்றும் வீட்டிற்குத்திருப்பி அழைத்து விட்டான். அன்றியும் இச்சிறுவன் திசாவை ஒருவனோடு கூட நாகப்பட்டினம் சென்றிருந்த போது, மாறுவேடம் பூண்டு கொண்டு ஒரு சைவக் கோயிலிற் சென்று வழிபட்டுக் கொண்டி ருக்கையில் பிடிபட்டான். இந்நிகழ்ச்சியைப் பற்றி ஓர் ஒல்லாந்த ஆசிரியர் குறிப்பிடுவதாவது", இச்சிறுவ னுக்குப் பத்து அல்லது பன்னிரண்டு வயது தானி ருக்கும். இவனை அவன் பெற்றோர் வேறொரு சமயக் கல்வியைப் படிக்கவிட்டிருக்கும் போது இவன் இவ்வாறு சைவக் கோயிலிற் போய் வழிபடல் மிகவும் விந்தையானது. இவன் தன் பெற்றோர் இப்படிச் செய் என்று கட்டளையிட்டிராமல் இவ்வாறு செய்வானா? அன்றியும் அவர் வழக்கமாய் இரகசியத்திற் செய்வதையே கண்டு தானும் இவ்வாறு செய்தான் என்றே எண்ணுதல் வேண்டும். சமய ஒழுக்கத்தைப் பற்றிப் பேசும் போது இது போலப் பல செய்திகள் வெளிப்பட்டுள்ளன. இந்த நாட்டார் எமது உண்மைச் சமயமாகிய கிறித்தவத்தை ஏன் விருப்பமாய்க் கைக்கொள்ளுகின்றாரில்லை என்பது அறியமுடியாததொன்று. யாவர் மனத்தையும் உள் நின்றாரையும் ஆண்டவனுக்கே இதன் காரணம் தெரியும். இவரின் ஆன்மா காக்கப்படுவதற்கு இன்னும் காலம் வரவில்லையோ அன்றி வேறு காரணத்தாலோ, எல்லாம் வல்ல இறைவனுக்கே தெரியும்."

நன்றி: ஈழத்து வாழ்வும் வளமும்

கிறிஸ்தவ சமயமும், தமிழ்ப் பண்பாடும்

வணபிதா.ஞா.பிலேந்திரன்

(கத்தோலிக்க சமயத்தில் தமிழ் பண்பாட்டு மயமாக்கல் பற்றிய ஒரு வர லாற்று நோக்கு)

உலகப் பெருமதங்களாகிய இந்து, பௌத்த, இஸ்லாமிய, கிறிஸ்தவ மதங்கள் ஆசியாவிலேயே தோற்றம் பெற்றுள்ளன. எனினும் கிறிஸ்தவம் பிரச்சாரத்திற்குட்பட்ட மதமாக 16ஆம் நூற்றாண்டின் பின்பு ஆசியாவிலும், குறிப்பாக இலங்கை யிலும் பரம்பிய தன்மையினையும், அது எவ்வாறு தமிழ்ப் பண்பாட்டுக் கலாசாரக் கூறுகளை ஊடகமாகக் கொண்டு பரவியுள்ளதென்பதையும் வரலாற்று நிலையில் நோக்குவதனை எமது ஆய்வுப் பரப்பாக எடுத்துக் கொண்டுள் ளோம். கிறிஸ்தவம் ஆசியாவில் தோற்றம் பெற்றாலும் அது 15 நூற்றாண்டுகளுக்கு மேலாக ஐரோப்பிய கலாசாரக் கூறுகளை ஊடகமாகக் கொண்டே வளர்ச்சி பெற்று பரம்பியுள்ளமை மறுக்க முடியாத வரலாற்று உண்மையாகும்.

கிறிஸ்தவம் தமிழ் மக்கள் மத்தியில் பண்பாட்டு மயமாக்கப்பட வேண்டும் என்பது பலரது ஏகோபித்த கருத்தாகும். அதே வேளை வேறு சிலர் இன்னும் கிறிஸ்தவத்தின் ஐரோப்பிய மரபுகளையும், ஐரோப்பிய அடையாளங்களையும் அதிகம் விரும்புகின் றவர்களாக உள்ளனர் என்னும் உண்மையையும் மறுப்பதற் கில்லை.

தமிழ்ப் பண்பாட்டுக் குறிகள் சில இன்றைய கிறிஸ்தவ வழிபாடுகளில் இடம்பெறுகின்றன. ஆகவே கிறிஸ்தவம் ஏற்கனவே பண்பாட்டு மயமாக்கப் பட்டுள்ளது என்பது வேறு சிலரது கருத்தாகும். இலங்கையில் தமிழ் பேசும் மக்களுடன் கிறிஸ்தவத்திற்கு ஏற்பட்ட தொடர்பு அண்ணளவாக 450 வருடங் கள் எனக் கூறலாம். இந் நிலையில் இலங்கையில் கிறிஸ்தவமும் தமிழ்ப் பண்பாட்டு மயமாக்கலும் என்னும் பொருள் பற்றி இக்கட்டுரை அலச முற்படுகின்றது.

கிறிஸ்தவம் என்னும் பதம் இன்று பல அமைப்புப் பெற்ற, அமைப்புப் பெறாத கிறிஸ்தவ சபைகளைக் குறித்து நின்றாலும், இங்கு கத்தோலிக்க திருச்சபை பற்றியதாகவே இவ்ஆய்வு அமைகின்றது. கிறிஸ்தவத்தின் பண்பாட்டு மயமாக்கல் என்னும் விடயம் கிறிஸ்தவத்தின் பரம்பலுக்கும், வளர்ச்சிக்கும் அடிப்படையானது. இந்நிலையில், பண்பாடு என்னும் விடயம் பற்றிய தெளிவான அறிவின் பின்னணியிலேயே தமிழ்ப்பண்பாட்டில் கிறிஸ்தவம் என்னும் விடயம் நோக்கப்பட முடியும்.

பண்பாடு : பண்பாடு பற்றிப் பலரும் பல கருத்துக்களை முன்வைத்துள்ளனர். ஒரு மனிதக் குழுமம் கற்றறிந்து கொண்டவற்றினதும், அவை குறியீடுகளாகக் கொண்டவற்றினதும் தொகுதிதான் "பண்பாடு" மொழி ஒரு பண்பாட்டினுடைய வெளிப்பாடாகவும், பண்பாட்டிற்கு வேண்டிய நிபந்தனைகளாகவும், அந்தப் பண்பாட்டினைப் பதிவுசெய்வதாயும் அமையும்"[1] என்பது பேராசிரியர் சிவத்தம்பி அவர்களின் கருத்தாகும். மேலும் "பண்பாடு". என்பது பொதுவான மரபுகளில் ஊன்றி, ஒரு பொதுவான சூழ்நிலையில் வரை யறுக்கப்பட்ட வாழ்க்கைமுறையாகும். இது சமுதாயத்தின் மீது செல்வாக்குச் செலுத்தும் ஆற்றல் மிக்க மரபு. இது நீண்ட காலமாக உருவாகி வந்துள்ள ஒரு நாட்டின் சிந்தனையும், வாழ்வும் சேர்ந்த முழுமையாகும்[2] என்பது அமலோற்பவதாஸ் அடிகளின் கருத்து.

பண்பாடு என்பது எண்ணக் கருக்கள், மதிப்பீடுகள், குறிக்கோள், அடையாளங்கள், அறிவுக் கூறுகள், செயன் முறைத் திறமைகள் ஆகிய அனைத்தும் ஒருங்கிணைந்துள்ள ஆற்றல் மிகு முழுமையாகும். பண்பாட்டில் ஒழுங்கு முறைகளை அடையாளங்கள் மூலம் கற்று, கடைப்பிடித்து அவற்றை அடையாளங்கள் அல்லது குறியீடுகள் மூலம் பரம்பரை பரம்பரை யாகப் பரப்புகின் றோம்.

இவ்வாறான ஒழுங்கு முறை அமைப்புக்கள் கலைப் படைப்புக்களாக தோற்றம் பெறுகின்றன. கலைப் படைப் புக்கள் பண்பாட்டின் கூறுகளாகும். பண்பாட்டின்

கூறுகளை பருப்பொருள்சார் கூறுகள், பருப்பொருள் சாராக் கூறுகள் என இரண்டாகப் பிரிக்கலாம். பருப்பொருள்சார் கூறுகளாக தொழில் நுட்பம், பாவனைப் பொருட்கள், நடைஉடை பாவனைகள், உணவு, உறைவிடம் போன்றவற்றைக் குறிப்பிடலாம். பண்பாட்டின் பருப்பொருள்சாராக் கூறுகளாக குறிக்கோள், உலக போக்கு, சிந்தனை முறைகள், மொழி, சமுதாயப் படிநிலை, வாழ்க்கைமுறை என்பவற்றையும் குறிப்பிடலாம். பண்பாடுகள் ஒருபுறத்தில் மனிதனின் ஆக்கச் செயலை மேம்படுத்தி மறுபுறத்தில் மனித நடத்தையை வரையறுக்கின்றன.[3]

கிறிஸ்தவத்தின் பண்பாட்டு மயமாக்கல் எனும் செயற்பாடு வலுவான காரணங்களையும், பின்னணியையும் அடிப்படையாகக் கொண்டே செயற் படுத்தப்பட்டு வருகின்றது. இதற்கான ஆதாரங்களை நோக்கும் போது இவை விவிலிய, இறையியல், வரலாற்று ஆதாரங்களை அடிப்படையாகக் கொண் டுள்ளன.

கிறிஸ்துவின் மனுவுடல் ஏற்பு என்னும் நிகழ்வு அனைத்து ஆதாரங்களிலும் அடிப்படையாக அமைகின்றது. மனுவுடல் ஏற்பின் வழியாக இறைவன் தம்மை வரலாற்றிற்கும், பண்பாட்டிற்கும் உட்பட்டவராக வெளிப்படுத்தினார். கிறிஸ்துவின் பிறப்பு, வாழ்வு, பணி, மீட்புச் செயற்பாடுகள் அனைத்தும் யூதகலாசாரக் கூறுகளின் வழி நின்றே இடம்பெற்றுள்ளன. கிறிஸ்துவின் உயிர்ப்பு நிகழ்வு மிகச் சிறந்த பண்பாட்டு மயமாக்கலுக்கான இறையியல் கலாசாரக் கூறுகளையும் ஊடறுத்து அவற்றில் பிரசன்னமாகின்றார். யூத கலாசாரத்தில் பிறந்து, வளர்ந்த கிறிஸ்து ஏனைய கலாசாரங்களிலும் பிரசன்னம் பெறுகின்றார். கிறிஸ்துவின் பாஸ்கு நிகழ்வின் வழியாக அனைத்து கலாசாரங்களும் தூய்மை பெறுகின்றன.

வரலாற்று நிலையில் கிறிஸ்தவத்தின் பண்பாட்டு மயமாக்கலை நோக்குவோமாயின் இது யூத மறையில் இறைவனின் வெளிப்படுத்தலின் அடிப்படையில் அணுகப்பட வேண்டும். பழைய ஏற்பாட்டில் இறைவன் தம்மை யூத மக்களின் சமய, சமூக, கலாசார வாழ்க்கைச் சம்பவங்கள் வழியாக வெளிப்படுத்தியுள்ளார். வரலாற்றுக் கிறிஸ்துவும் யூத மரபுகளை ஏற்றுக் கொண்டு அவற்றை பூரணப்படுத் தினார் (மத் 5:17). சட்டங்களையும் இறைவாக்குகளையும் அழிக்கவல்ல நிறைவேற்றவே வந்தேன் என்பது கிறிஸ்துவின் கூற்று.

ஆரம்ப திருச்சபையில்

கிறிஸ்தவ சமயத்தில் கிரேக்க உரோமய நாகரீகங்கள் கணிசமான தாக்கங்களை ஏற்படுத்தியுள்ள விடயமானது கிறிஸ்தவத்தின் தோற்றக் காலத்தில் பலஸ்தீனாவில் நிலவிய சமய, சமூக, வரலாற்று, அரசியல் பின்னணிகளிலேயே நோக்கப்பட வேண்டும்.

(திப 10:34 – 35,15:9) கிறிஸ்து பிறப்பிலும், வளர்ப்பிலும் ஒரு யூதன்; திருத் தூதர்கள் அனைவரும் யூதர்கள். எனவே, ஆரம்ப திருச்சபையில் யூத மரபிலேயே வழிபாடுகள் மேற்கொள்ளப்பட்டு வந்தன. திருப்பலியின் தோற்றத்தை யூதரின் எகிப்திய விடுதலையை நினைவுகூரும் பாஸ்கா நன்றி விழா மரபின் பின்னணியிலே நோக்கும்போதே புரிந்துகொள்ள முடியும். பாஸ்கு விழாவின் முக்கிய நிகழ்வாக புளியாத அப்பம், காட்டுக் கீரை, திராட்சை இரசம் நிறைந்த கிண்ணம் ஏந்திப் பாடும் நன்றிப் புகழ் பா முக்கியமானது. ஜெருசலேம் தேவாலயம், செபக்கூடம், வாசகம், விளக்கம், வேண்டுதல், ஆசீர், நன்றிப் பாடல் என்பனவற்றை முக்கிய நிகழ்வுகளாகக் கொண்டு கிறிஸ்தவத்தின் ஆரம்பகால வழிபாட்டு முறைகள் இடம் பெற்றன. ஆரம்பத்தில் ஆலயங்களில் கூடியவர்கள் வீடுகளிலும் கூடி அப்பத்தைப்பிட்டு இறைவார்த்தை யைப் படிப்பதிலும், பகிர்வதிலும் கவனம் செலுத்தினர்.

புதிதாகக் கிறிஸ்தவத்தைத் தழுவியவர்கள் கட்டாயமாக யூத மரபுகளை பின்பற்ற வேண்டுமா? யூத மரபுகள் அவர்கள் மேல் திணிக்கப்பட முடியுமா? என்னும்சிக்கல் ஆரம்ப கிறிஸ்தவர்கள் மத்தியில் தோன்றிய போது திருத்தூதர்கள் பேதுருவின் தலைமையில் கூடி கிறிஸ்தவத்தின் பண்பாட்டு மயமாக்க லுக்கான கோட்பாட்டை அழுத்தம் திருத்தமாக எடுத் துரைத்தார்கள். (திப.15)

கிறிஸ்தவம் உரோமைப் பேரரசின் பல பகுதிகளுக்கும் பரவிய போது உரோமானியப் பண்பாட்டு முறைகளை உள்வாங்கியது. உரோமைப் பேரரசில் இலத்தீன் மொழியும் பல ஸ்தீனத்தில் அரமெயிக் மொழியும், ஏனைய இடங் களில் கிரேக்க மொழியும் வழிபாட்டிற்கும் ஏனைய சமயம்சார் விடயங்களுக்கும் பயன்படுத்தப்பட்டது.

கிறிஸ்தவம் இந்நிலையில் கீழைத்தேச, மேலைத்தேச பண்பாட்டு மரபுகளை உள்வாங்கிப் பரவும் நிலை ஏற்பட்டது. அந்தியோக்கியா, அலெக்சாந்திரியா ஆகிய இடங்களிலும், பைசாந்திரியன், ஆர்மோனியன், மார்த்தோமைட், கால்தேயன், கோப்டிக் எகிப்திய பண்பாட்டு மரபுகளிலும் பரம்பல் இடம் பெற்றது.

உரோமை மையமாகக் கொண்ட மேலை நாடுகளில் இலத்தீன் வழிபாட்டு முறையும், ஐரோப்பிய பண்பாட்டு மரபுகளும் திருச்சபையில் உள்வாங்கப் பட்டது. அதே வேளையில் அம்புரோசியன் கல்லியன், பிரான்ஸ், ஸ்பெயின் ஆகிய நாட்டுப் பிரபுகளுக்கேற்ப வழிபாட்டு முறைகள் உள்வாங்கப்பட்டன.[4] உரோமையரின் வாழ்க் கையிலிருந்த சில கூறுகளைத் திருச்சபை உள்வாங்கியது. உரோமர்கள் மத்தியில் காணப்பட்ட சூரியனின் பிறந்த தினமான மார்கழி 25ஆம் திகதியை கிறிஸ்தவர்கள் கி.பி.366 இலிருந்து கிறிஸ்துவின் பிறந்த நாளாக கொண்டாடத் தொடங்கினர். கிறிஸ்தவர்களிடம் காணப்படும் பவனிகள், நோன்பு நாட்கள், வழிபாட்டு உடைகள், ஒற்றைக் காலில் முழந்தாளிடும் முறைகள் உரோமையரிடமிருந்து கிறிஸ்தவத்தில் உள்வாங்கப் பட்டவை.

திருத்தூதர் காலத்தில்இருந்தே கிறிஸ்தவம் உரோமாபுரியில் அறிமுகம் பெற்றதாயினும் ஐரோப்பாக் கண்டத்தில் பெருநிலப்பரப்பில் கி.பி.மூன்றாம் நான்காம் நூற்றாண்டுகளிலேயே பரவியது. ஐரோப்பாவில் கிறிஸ்தவம் பரம்பிய செயல் முறையில் இலத்தின் தாய்மொழியாகவும் ஏனைய ஐரோப்பிய மொழிகளை கிளை மொழியாகவும் கொண்டு ஐரோப்பிய அரசியல், சமூக பொருளாதார விடயங்களை உள்வாங்கி ஐரோப்பிய மயப்படுத்தப்பட்ட மதமாக மாற்றம் பெற்றது. கிறிஸ்தவம் வழிபாட்டில், மறைசார் கோட்பாடுகளில், ஆன்மீக வாழ்வு முறைகளில் ஐரோபிய மயமானதாகவே தன்னை மாற்றிக் கொண்டது. இவ்வாறு ஐரோப்பிய மயப்படுத்தப்பட்ட கிறிஸ்தவமே இலங்கையில் போத்துக்கேய இயேசுசபை, பிரான்சிஸ்கன் சபை மிஷனரிமாரினால் பரப்பப்பட்டது.

இலங்கையில் கத்தோலிக்கம்

போத்துக்கேய மறைபணியாளர்கள் உள்நாட்டு மக்களின் சமய, சமூக, கலாசார, பண்பாட்டுக் கூறுகளை கவனத்தில் கொள்ளாது கிறிஸ்தவரல்லாத பிற மதத்தினரை கிறிஸ்தவர்களாக மாற்றுவது தமது முக்கிய கடமையும், பொறுப்பும் என்னும் நிலையில் மத மாற்றப் பணிகளில் முழுமையான உத்வேகத்துடனும், மறை அறிவிப்பு வேட்கையுடனும் செயற்பட்டனர். கிறிஸ்துவின் வழிமட்டுமே மீட்படைய முடியும் என்னும் கருத்துநிலை மேலோங்கி வலுப்பெற்றிருந்த கோட்பாட்டுப் பின்னணியிலேயே போத்துக்கேயர் காலத்தில் கத்தோலிக்க மறைப் பரம்பல் இடம்பெற்றமை கவனத்தில் கொள்ளப்பட வேண்டிய விடயமாகும்.

மேலும் கிறிஸ்தவம் என்பது ஐரோப்பியம், ஐரோப்பியம் என்பது கிறிஸ்தவம் என்னும் நிலையை ஒன்றிலிருந்து மற்றையதைப் பிரிக்கமுடியாது என்னும் கருத்து வலுப்பெற்றிருந்த பின்னணியிலேயே இலங்கையில் கத்தோலிக்கம் பரப்பப்பட்டது. ஒருவர் கிறிஸ்தவத்தை ஏற்றுக்கொள்வதாயின் ஐரோப்பியத் தையே முற்றாக ஏற்றுக்கொண்டு தன்னை ஒரு ஐரோப்பியனாக மாற்ற வேண்டும் என எதிர்பார்க்கப் பட்டது. மேலும் ஐரோப்பிய மேலாதிக்க சிந்தனை, செயற்பாட்டுப் பின்னணியிலேயே போத்துக்கேய மறைப்பணியாளர்கள் செயற்பட்டனர். எதுவெல்லாம் ஐரோப்பியமோ அவையே மேலானவை, உயர்ந்தவை, போற்றுதற்குரியவை, பின்பற்றப்படவேண்டியவை என்னும் நிலை காணப்பட்டது. ஐரோப்பியர் கலாசாரம், கல்வி முறை, வாழ்க்கைமுறை, நடை, உடை பாவனைகள் மேலானவை. ஐரோப்பியர் கடைப் பிடிக்கும் மதமே உண்மையான மதம் [6] இம் மறையில் மட்டுமே நிறை உண்மை கள் உண்டு; ஏனைய மதங்கள் தவறானவை; கிறிஸ்தவத்தின் வழி மட்டுமே ஒருவர் மீட்புப்பெற முடியும் என்னும் எண்ணக்கரு வலுப்பெற்றதாகவும் இக் கருத்தை எவரும் எதிர்க்கமுடியாத நிலையிலும் பின்னணியிலும் கத்தோலிக்கம் இலங்கையில் பரம்பல் அடைந்தது. எனவே கிறிஸ்தவம் இலங்கையில் பரம்பிய காலம்முதல் கிறிஸ்தவர்களுக்குத் தமிழ்பண்பாட்டுக் கலாசாரக் கூறுகளுடன் ஏற்கனவே ஏற்பட்டிருந்த தொடர்புகளை முற்றாக விலக்குவதன் வழியாகவே கிறிஸ்தவம் பரப்பப்படலாம் எனவும், புதிய கிறிஸ்தவர்கள் மீண்டும் தம்முன்னோர் கடைப்பிடித்த மறையைத் தழுவா வண்ணம் தடுக்கலாம் எனவும் செயற்பட்டனர்.

திருச்சபையின் ஊக்குவிப்பு

திருச்சபையின் ஆரம்பம் முதல் அது பல்வேறு பண்பாட்டுக் கூறுகளை உள்வாங்கி வளர்ந்துள்ளதென்பதற்கு வரலாற்றுச் சான்றுகள் பல ஏற்கனவே

முன்வைக்கப்பட்டுள்ளன. இதில் செமித்திய, கிரேக்க, உரோமைய பண்பாட்டுக் கூறுகளே அதிகம் உள்வாங்கப்பட்டவையாகும். அதேவேளையில் திருச்சபையின் திருத்தந்தையர்களும் ஆங்காங்கே கிறிஸ்தவத்தின் பண்பாட்டு மயமாக்கலுக்கு மறைபரப்பும் பணியாளர்கள் அதிகம் கவனம் செலுத்தவேண்டும் என்னும் கருத்தை வலியுறுத்தி வந்துள்ளனர்.

கி.பி. 6ஆம் நூற்றாண்டில் இங்கிலாந்து நாட்டிற்கு மறைபரப்புப் பணிக்குச் சென்ற பணியாளர் களிடம் அப்போதைய திருந்தந்தை பெரிய கிறகோரியர் (Gregory the Great 570 – 604) கூறிய அறிவுரை இங்கு இடம் பெறுதல் பொருத்தமானது அதன்படி "உரோமைத் திருச்சபையில் வளர்ந்த நீங்கள் அதன் வழிபாட்டு முறைகளை அறிந்திருக்கிறீர்கள். உரோமானிய முறையானாலும், கல்லியர்களின் (பிரான்ஸ் நாட்டினர்) முறையானாலும் அல்லது வேறு எந்தத் திருச்சபையின் முறையானாலும் அவைகளில் இறைவனின் மகிமையைச் சிறப்புற எடுத்துரைக்கும் ஒவ்வொரு ஆதாரமான கூறுகளையும் தேர்ந்தெடுத்து ஆங்கிலேயர்களின் இளந்திருச்சபைக்குச் சிறந்த முறையில் பொருத்தமானவைகளை பொறுக்கியெடுக்கக் கேட்டுக் கொள்கின்றேன். ஒவ்வொரு திருச்சபையின் திருவழிபாட்டு முறைகளிலிருந்து புனிதமானவைகளை, மறைச்சார்புள்ளவைகளை நல்லவைகளை எடுத்து ஆங்கிலேயர்களின் மனப்பாங்கிற்கேற்ப அவைகளை ஒருங்கிணைத்து வழிபாட்டு முறையாக அமையுங்கள். மற்றுமோர் இடத்தில் இதே திருத்தத்தை கூறிய வார்த்தைகள் இங்கு கவனத்திற் கொள்ளத்தக்கவை. அதன்படி, எங்கு விசுவாசம் ஆழமானதாக, நிலையானதாக, உறுதியானதாக உள்ளதோ அங்கு வேறு எந்தப் பழக்கவழக்கங்களும் திருச்சபைக்கு தீங்கு இழைக்க முடியாதென்பதாகும். இவ்வாறான நிலைப்பாடு நற்செய்தியின் மதிப்பீடுகளுக்குச் சவாலாக அமைகின்றது.

கிறிஸ்தவத்தின் பண்பாட்டு மயமாக்கலுக்கான ஊக்குவிப்பு திருத்தந்தையர்களினால் முன்வைக்கப்பட்ட போதும், செயற்பாட்டு நிலையில் அதிகம் மாற்றம் இடம் பெறவில்லை. 16ஆம் நூற்றாண்டில் இடம் பெற்ற திருத்தெந்து பொதுச் சங்கம் (1543 – 63) எதிர்ப்பு அல்லது மாற்றுச் சீர்திருத்தப் பின்னணியில் இடம் பெற்றமையினால் உரோமாபுரியின் மைய அதிகாரம் வலியுறுத்தப்பட்டு கிறிஸ்தவத்தின் பண்பாட்டுமயமாக்கற் செயற்பாடுகள் அதிகம் தடைப்பட்டன.

திருச்சபையின் மைய ஆதிக்கம் மறை பரப்பு நாடுகளில் சில எதிர்ப்புக்களை எதிர்நோக்க வேண்டி இருந்தது. இப் பின்னணியில் 1615ஆம் ஆண்டு திருத்தந்தை 5ஆம் பவுல் சீன மொழியில் வழிபாடு நடத்த அனுமதித்தார். 1659ஆம் ஆண்டு திருச்சபையின் மறைபரப்பு பேராயம். (Congregation for the Propagation of Faith) ஆசிய நாடுகளின் அப்போஸ் தலிக்க முதல்வர்களுக்கு (Vicars Apostolic), பண்பாட்டு மயமாக்கல் தொடர்பாகக் கூறிய அறிவுரைகள் முக்கியமானவையாகும். அதன்படி "அந்த மக்கள் தங்கள் வழிபாட்டு முறைகளையும் ஒழுக்கத் தத்துவங்களையும் மாற்ற வேண்டுமென்று நீங்கள் விரும்பவோ, பரிந்துரைக்கவோ வேண்டாம். சீன நாட்டில் பிரான்சையோ, ஸ்பெயினையோ, இத்தாலியையோ, அல்லது வேறு எந்த ஐரோப்பிய நாட்டையோ கொண்டு வருவதை விட அறிவு குறைந்த செயல் எது?" இக் கூற்று திருச்சபை ஒவ்வொரு நாட்டின் பண்பாட்டையும் மதித்து அவற்றில் நல்ல விடயங்களை உள்வாங்க வேண்டும் என்னும் உயர் இலட்சியத்துடன் செயற்பட முற்பட்டமைக்குச் சிறந்த எடுத்துக்காட்டாகும்.

2ஆம் வத்திக்கான் பொதுச் சங்கத்தின் பின்பே கிறிஸ்தவத்தின் பண்பாட்டு மயமாக்கல் பற்றி கூடிய கவனம் செலுத்தப்பட்டு, செயற்பாட்டு முயற்சிகள் மேற்கொள்ளப்பட்டன. மேற்படி சங்க அமர்வின் முடிவில் முன் வைக்கப்பட்ட அறிக்கையின்படி கிறிஸ்தவம் எந்த பண்பாட்டுக் கூறுகளை எதிர்கொண்டாலும் அவற்றிலுள்ள எல்லா நல்ல பண்புகளையும் உள்வாங்கி அவற்றின் வழியாக கிறிஸ்தவத்தின் விழுமியங்கள் பரப்பப்பட வேண்டுமென்பது திருச்சபையின் நிலைப்பாடாகும். "இன்றைய உலகில் திருச்சபை" என்னும் 2ஆம் வத்திக்கான் சங்க ஏடு மேலும் பல முக்கிய கருத்துக்களைக் கொண்டுள்ளது. அதன்படி "நற்செய்தியும் பண்பாடும்" என்னும் விடயம் பற்றி இடம்பெறும் கருத்துக்கள் பொருள் பொதிந்தவை.

நற்செய்தியும் பண்பாடும்

மனிதப் பண்பாடு கிறிஸ்துவின் மீட்பு நற்செய்தியை எங்கும் எடுத்துரைக்கும் ஊடகமாகப் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. வெவ்வேறு காலங்களில்

படிப்படியாகத் தம்மை வெளிப்படுத்திய இறைவன் அக்காலங்களில் நிலவிய பண்பாடுகளின் வழியாகவே தம்மை வெளிப்படுத்தியுள்ளார். கிறிஸ்துவில் தம்மை வெளிப்படுத்திய இறைவன் யூத பண்பாட்டுக் கூறுகளின் வழியாகவே தம்மை வெளிப்படுத்தியுள்ளார். திருச்சபையும் இவ்வாறாக பல்வேறுபண்பாட்டுக் கருவூலங்களைப் பயன்படுத்தி மீட்புச் செய்தியை எல்லாக் காலத்தையும், இடத்தையும் சார்ந்த மக்கள் அனைவருக்கும் எடுத்துரைக்கின்றது.

மீட்புச் செய்தியானது எல்லாப் பண்பாட்டு அமைப்புடனும் உயிரூட்டமாக உறவுகொள்ளும் சக்தியைப் பெற்றுள்ளது. இதனால் திருச்சபை எந்தவொரு குறிப்பிட்ட இனத்துடனோ, நாட்டுடனோ தனிப்பட்ட வாழ்க்கை முறையோடு பிரிக்கவியலாத வகையிலே இணைந்திருக்கவுமில்லை அல்லது எந்தப் பண்பாட்டுடனும் இணையமுடியாத வகையில் புறந்தள்ளப்படவுமில்லை.

கிறிஸ்துவின் நற்செய்தி வீழ்ந்த மனிதனின் வாழ்வையும் பண் பாட்டையும் தொடர்ந்து புதுப்பிக்கின்றது. மக்களின் ஒழுக்க நெறியையும், வாழ்வின் அனைத்துக் கூறுகளையும் தூய்மைப்படுத்திப் புடமிடுகின்றது. இந்த வகையில் நற்செய்தி விழுமியங்கள் பண்பாட்டுக் கூறுகளைப் புதுப்பித்து வளப்படுத்தி நிறைவுக்குக் கொணர்கின்றன.

வரலாற்றில் கிறிஸ்தவத்தின் தமிழ்ப் பண்பாட்டு மயமாக்கல்

கிறிஸ்தவம் தமிழ் மக்களுடன் தொடர்பை ஏற்படுத்திய காலம்முதல் இன்று வரையும் கிறிஸ்தவத்தின் தமிழ்ப்பண்பாட்டு மயமாக்கல் ஏதோ ஒரு வகையில் இடம்பெற்றே வந்துள்ளது. எனினும், கிறிஸ்தவத்தின் பண்பாட்டுமயமாக்கலுக்கான முன்னெடுப்புக்கள், மட்டுப்படுத்தப்பட்ட நிலையிலேயே இடம்பெற்றுள்ளன. மேலும் கிறிஸ்தவத்தின் பண்பாட்டு மயமாக்கல் என்னும் விடயப்பொருள் முழுமையான நிலையில் நோக்கப்பட வேண்டுமாயின் தென் இந்தியாவில் தமிழ் மக்கள் மத்தியில் கிறிஸ்தவம் ஏற்படுத்திய தொடர்பு, தாக்கம் பற்றிய பின்னணியிலேயே நோக்கப்பட வேண்டும். இலங்கையில் இவ்வாறான முன்னெடுப்புக்கள் மேற்கொள்ளப்படுவதற்கு முன்பு தென் இந்தியாவில் தென்கரையோரப் பகுதியிலும், மதுரையிலும் குறிப்பிடத்தக்க செயற்பாடுகள் இடம் பெற்றுள்ளன. தென் இந்தியாவில் மேற்கொள்ளப்பட்ட கிறிஸ்தவத்தின் பண்பாட்டு மயமாக்கலுக்கான செயற்பாடுகளின் விளைவுகள் அன்றும் இன்றும் இரு இடங்களுக்குமிடையில் நிலவிய சமய, சமூக, அரசியற் பொருளாதார நிலைகள் காரணமாக இலங்கை கிறிஸ்தவத்தில் கணிசமான தாக்கத்தை ஏற்படுத்தியமை மறுக் கப்பட முடியாத விடயமாகும்.

கிறிஸ்தவத்தின் தமிழ்ப் பண் பாட்டு மயமாக்கல் பல நிலைகளில் ஏற்பட்டுள்ளமை கவனத்தின் கொள்ளத்தக்கது. அவற்றுள் இலக்கியப் பண்பாட்டு மயமாக்கல், வழிபாட்டு பண்பாட்டு மயமாக்கல் ஆகிய இரண்டு நிலைளும் கணிசமான தாக்கங்களை ஏற்படுத்தியுள்ளன. கிறிஸ்தவத்தின் இலக்கியப் பண்பாட்டு மயமாக்கலின் தந்தையாகக் கணிக்கப்படுபவர் தென்இந்தியாவிலும், இலங்கையிலும் தமிழ் பேசும் மக்கள் மத்தியில் பணியாற்றிய இயேசு சபையைச் சார்ந்த கென்றிக் கென்றிக்கஸ் (1520–1600) அடிகளாரும் தமிழ் மொழியை நன்கு கற்று தமிழில் கிறிஸ்தவ இலக்கியத்தை ஆக்கிய முதல் ஐரோப்பிய மாணவரும் இவராகும். தமிழ் கிறிஸ்தவ இலக்கியத்தின் முன்னோடி என்னும் நிலையில் இவர் தமிழ் கிறிஸ்தவ இலக்கியப் பண்பாட்டுமயமாக்கலில் பெரும் பங்களிப்பை செய்துள்ளார். எனினும் கென்றிக்கஸ் அடிகள் தமது இலக்கியங்களை ஆக்கும் போது கிறிஸ்தவத்தின் பண்பாட்டு மயமாக்கல் பற்றிய எந்தவிதக் கருத்தும் கொண்டிருந்ததாகத் தெரியவில்லை.

கிறிஸ்தவத்தின் தமிழ்ப்பண்பாட்டு மயமாக்கலின் முக்கியத்துவத்தை ஆழமாக வலியுறுத்திய வராகவும், கிறிஸ்தவத்தின் தமிழ்ப்பண்பாட்டு மயமாக்கலை முனைப்புடன் செயற்படுத்தியவராகவும் விளங்கியவர் இயேசு சபையைச் சேர்ந்த றொபேட் டீ நொபிலி[8] அடிகளாகும். இவரே கிறிஸ்தவத்தின் தமிழ்ப் பண்பாட்டு மயமாக்கலின் முன்னோடியாவார். தமது பெயரையே தத்துவ போதகர் என மாற்றியதோடு கீழைத்தேச மரபிற்கேற்ப தமது வதிவிடம், உணவு, உடை, பழக்கவழக்கம், அனைத்தையும் மாற்றி ஒரு கீழைத்தேச துறவியாகத் தம்மை மாற்றிக் கொண்டார். டீ நொபிலி அடிகள் 40இற்கும் அதிகமான கிறிஸ்தவ தமிழ் நூல்களை உரைநடைத் தமிழில் எழுதியுள்ளார்.

இவைரப் போன்ற கிறிஸ்தவத்தின் தமிழ்ப் பண்பாட்டு மயமாக்கலுக்குப் பெரும் பங்களிப்பு செய்தவராக யோசப்கொன்ஸ்ரன்ரயின் பெஸ்கி[9] என்னும்

மற்றுமோர் இயேசு சபைக்குரு காணப்படுகின்றார். இவரும் தமிழ் கிறிஸ்தவ இலக்கியங்களை ஆக்குவதில் பெரும் பங்களிப்புச் செய்வதோடு கிறிஸ்தவத்தின் தமிழ்ப் பண்பாட்டு மயமாக்கலுக்கு தமது வாழ்க்கை முறை யாலும், செயற்பாட்டாலும் பல முன்னெடுப்புக் களை மேற்கொண்டார். இவர்கள் இருவரும் பண்பாட்டு மயமாக்கல் தொடர்பாக மேற்கொண்ட முயற்சிகள் காரணமாகப் பெரும் நெருக்குவாரங்களை எதிர்நோக்க வேண்டிய நிலைக்குத் தள்ளப்பட்டனர்.

கிறிஸ்தவத்தின் தமிழ் இலக் கியப் பண்பாட்டு மயமாக்கல் கணிசமான நிலையில் இடம்பெற்றுள்ளது. தமிழ் இலக்கியத்தில் 96வகையான சிற்றிலக்கி யங்களுண்டு. இவற்றுள் எல்லா வகை யான சிற்றிலக்கிய வடிவங்களிலும் கிறிஸ்தவ இலக்கியங்கள் படைக்கப் படாதவிடத்தும் அம்மானை, பள்ளு, காதல், ஒப்பாரி, புலம்பல் போன்ற வடிவங்களில் கிறிஸ்தவ இலக்கியங்கள் படைக்கப்பட்டுள்ளன. பெருங்காப்பிய மரபை அடியொற் றியவையாக தேம்பாவணி, இரட்சணிய யாத்திரிகம் ஆகிய இலக்கியங்களும் ஆக்கப்பெற்றுள்ளன. அவைக்காற்றுக்கலைகளில் நாட்டுக்கூத்து கிறிஸ்தவத்தினால் வளர்க்கப் பெற்ற நாட்டார் கலைவடிவமாகக் காணப்படுகின்றது. கிறிஸ்தவம் ஆசிய நாடுகளுக்கு அறிமுகம் பெற்றபோது தென்இந்தியாவிலும் இலங்கையிலும் நாட்டுக்கூத்து தமிழ் மக்கள் மத்தியில் நன்கு வளர்ச்சி கண்டகலையாக விளங்கியது. கிறிஸ்தவ மறைப்பணியாளர்களும், புதிதாக கிறிஸ்தவத்தைத் தழுவிய மக்களும் கிறிஸ்தவ கருத் துக்களையும், புனிதர் வரலாறுகளையும், விவிலிய நிகழ்வுகளையும், விவிலியத்தை அடிப்படையாகக் கொண்ட இலக்கியங்களையும் கருப்பொருளாகக் கொண்டு நாட்டுக்கூத்து இலக்கியங்களை ஆக்கியுள்ளனர். அதிக எண்ணிக்கையிலான நாட்டுக் கூத்தை கிறிஸ்தவர்கள் படைத்துள்ளனர். இந்நிலையில் கிறிஸ்தவமும், நாட்டுக்கூத்துக் கலையும் ஒன்றை யொன்று மருவி வளர்ந்துள்ளன.

இன்றும் கிறிஸ்தவ இலக்கியங்கள் பல ஆக்கம் பெற்றுக் கொண்டேயுள்ளன. அண்மைக் காலத்து இலக்கியங்களாக கிறிஸ்தவத்தின் இறையி யலை மையமாகக் கொண்டு பல இலக்கியங்கள் உருவாகிக் கொண்டே வருகின்றன.

கிறிஸ்தவத்தின் தமிழ்ப் பண்பாட்டு மயமாக்கலில் கணிசமான நிலையில் இடம் பெற்றுள்ளதாக வழிபாட்டில் பண்பாட்டு மயமாக்கலைக் குறிப்பிடலாம். இலக்கியப் பண்பாட்டு மயமாக் கலுக்கடுத்ததாக பெரும்நிலையில் இடம்பெற்றதாக வழிபாட்டில் பண்பாட்டு மயமாக்கல் காணப்படுகின்றது.

வழிபாடுகளின் போது பாடப்படும் பாடல்கள் கர்நாடக இசைமரபை உள்வாங்கி நன்கு வளர்ச்சி கண்ட நிலையில் உள்ளது. இத்துறையில் மேலும் பல முயற்சிகள் மேற்கொள்ளப்படுகின்றமை பாராட்டுக் குரியதாகும். வழிபாட்டிற்கு வேண்டிய அனைத்து நூல்களும் தமிழில் மொழிபெயர்ப்புச் செய்யப்பட்டு அர்த்தமுள்ள வழிபாட்டு முறைகள் கடைப்பிடிக்கப் டுகின்றமை கிறிஸ்தவ வழிபாட்டின் பண்பாட்டு மயமாக்கலின் மற்றுமோர் முன்னேற்றமாகும்.

திருச்சபையின் பணியில் முக்கிய பங்காற்றும் அருட் பணியாளர்கள், அருட் சகோதரி தமிழகத்திலும், யாழ்ப்பாணத்திலும், தமிழ்ப் பண்பாட்டு வாழ்கைப் பின்னணியிலும், சூழலிலும் உருவாக்கம் பெறுதல் கிறிஸ்தவத்தின் பண்பாட்டு மயமாக்கலுக்கு பெரும் துணையாக அமையும்.[12] கிறிஸ்தவர்களால் மேற்கொள்ளப்படும் பல விழாக்களிலும், அன்றாட வாழ்க்கை நிகழ்வுகளிலும் பண்பாட்டின் மரபுகள் கடைப்பிடிக்கப்படுகின்றன என்னும் மெய்மை மறுக்கப்பட முடியாதது. கிறிஸ்தவத்தின் தமிழ்ப் பண்பாட்டு மயமாக்கலுக்கு இலங்கையிலும் மேலாக தென் இந்தியாவிலும் பல ஆக்கபூர் வமான முயற்சிகள் மேற்கொள்ளப்பட்டு வருகின்றது. எனினும் பண்பாட்டு மயமாக்கல் வரலாற்றுப் பாதையைச் சற்று பின் நோக்கிப் பார்க்கும் போது திருப்தியற்ற ஒரு நிலையே காணப் படுகின்றது. இந் நிலைப்பாட்டிற்குச் சில குறிப்பில் இடம் பெற வேண்டிய தடைகள் காரணிகளாகவுள்ளன.

பண்பாட்டு மயமாக்கலுக்கான தடைகள், சிக்கல்கள்

கிறிஸ்தவத்தின் பண்பாட்டு மயமாக்கலுக்கான தேவை இன்றியமையாமை பற்றி பல தடவைகளில் திருச் சபை தன் அறிவுரைகளை முன்வைத்துள்ளது. இவ்வாறான ஊக்குவிப்பு 16ஆம் நூற்றாண்டிலே தெளிவாக முன்வைக்கப்பட்டிருக்கின்றது. மேலும் இரண்டாம் வத்திக்கான் சங்க அமர்வுகளின் போது

கிறிஸ்தவத்தின் பண் பாட்டு மயமாக்கல் தொடர்பான பல தெளிவான கருத்துக்களையும், அறிவுறுத்தல்களையும் முன்வைத்துள்ளது. இதன் அடிப்படைகளில் நோக்கும் போது கிறிஸ்தவத்தின் தமிழ்ப் பண்பாட்டு மயமாக்கல் மட்டுப்படுத்தப்பட்ட நிலை யிலேயே இடம் பெற்றுள்ளது என்னும் விடயம் மறுக்கப்பட முடியாது. திருச் சபையின் ஊக்குவிப்பு ஓரளவு கிடைத்த வேளையிலும் நடைமுறையில் கிறிஸ்தவத்தின் தமிழ்ப் பண்பாட்டு மயமாக்கல் பல தடைகளை எதிர்நோக்க வேண்டி யிருந்தது. இவ்வாறான தடைகள் திருச்சபையின் அமைப்பு, தன்மை ஆகிய விடயங்களை உள்ளடக்கியவையாக காணப்பட்டன. கிறிஸ்தவம் தமிழ் பேசும் மக்கள் மத்தியில் அறிமுகம், பரம்பல் பெற்ற வரலாற்றுக் காலத்தில் இடம் பெற்ற தவறான நிகழ்வுகளே கிறிஸ்தவத்தின் பண்பாட்டு மயமாக்கலுக்கான ஆரம்பத் தடையாக அமைந்தது. கிறிஸ்தவத்தின் அடிப்படைகள், தமிழ்ப்பண்பாட்டின் கூறுகள் பற்றிய தெளிவு அற்ற பின்னணியிலேயே ஐரோப்பிய மறை பணியாளரால் கிறிஸ்தவம் முதன் முதலில் அறிமுகமும், பரம்பலும் பெற்று ள்ளது.

ஆசிய மக்களின் வாழ்வில் செல்வாக்குச் செலுத்திய சமய, அரசியற் கலாசார கூறுகள் ஒன்றுடன் ஒன்று மிகவும்இறுக்கமாகப் பிணைக்கப்பட்டுள்ளவை, இதனால் கிறிஸ்தவத்தின் பண்பாட்டு மயமாக்கல் மக்களின் முழு வாழ்வையும் உள்ளடக்கியதாக அமைய வேண்டுமேயொழிய வழிபாட்டில் மட்டும் பண்பாட்டு மயமாக்கலை ஏற்படுத்தும் முயற்சி பண்பாட்டு மயமாக்கலைத் தவறான வழியில் திசை திரும்புவதாக அமையும் [13]

ஆசியாவில் கிறிஸ்தவம் ஆரம்பம் முதல் வழிபாட்டை மையப்படுத்தி பரம்பல் அடைந்த மதமாகவே நோக்கப்பட்டது. மக்களின் முழு வாழ்வையும் உள்ளடக்கிய மதமாக கிறிஸ்தவம் நோக்கப்படவில்லை. இந்நிலையில் கிறிஸ்தவத்தின் பண்பாட்டு மயமாக்கலும் வழிபாடு என்னும் மட்டுப்படுத்தப்பட்ட வட்டத்தினுள்ளேயே தன்னை மட்டுப்படுத்திக் கொண்டது. இதனால் கிறிஸ்தவத்தின் பண்பாட்டு மயமாக்கல் மனித வாழ்வின் ஏனைய துறைகளையும் உள்ளடக்கத் தவறியது.[10]

கிறிஸ்தவத்தின் கரு அல்லது சாராம்சம் என்னும் விடயங்கள் தமிழ்ப் பண்பாட்டின் சந்திப்பிற்கு வெகு தொலைவில் வைக்கப்பட்டன. இதனால் கிறிஸ்தவமும், தமிழ்ப் பண்பாடும் ஆழமான சந்திப்பை ஏற்படுத் துவதற்கு சந்தர்ப்பம் அளிக்கப்படவில்லை. மேலும் பண்பாட்டு மயமாக்கல் செயற்பாட்டில் மேற்கொள்ளப் பட்ட விடயங்கள் தமிழ்க் கலாசாரம் பற்றிய போதிய அறிவு பெறாதவர்களினாலேயே மேற்பார்வை செய்யப்பட்டது. [5]

ஒற்றுமை (Uniformity) என்னும் போர்வையில் பண்பாட்டு மயமாக்கலுக்குப் பல தடைகள் முன்வைக்கப் படுகின்றன. கிறிஸ்தவத்தின் விசுவாச உண்மைகள் சிதைவு அடையாத நிலையில் விசுவாக உண்மைகள் வாழப்பட குறிப்பிட்ட மக்கள் குழுமத்தின் கலாசாரக் கூறுகள் தனித்தும் மதிக்கப்பட்டும் பேணப்பட வேண்டும். மேலும் கிறிஸ்தவம் தமிழில் பண்பாட்டு மயமாக்கப்பட வேண்டுமாயின் முதலில் நாம் எமது பண்பாட்டுக் கூறுகள் பற்றிய விழிப்புணர்வு கொண்டவர் களாக விளங்க வேண்டும். எமது பண்பாட்டின் சிறப்புகள், மேன்மைகள் பற்றிய ஆழமான அறிவைப் பெறும்போதே எமது விசுவாச வெளிப்பாடு ஏனைய கலாசார கூறுகளுக்கு குறைந்ததல்ல என்னும் உயர் மதிப்பீடு செய்யும் நிலை தோன்ற முடியும்.

பிளவுபட்ட நிலை

றொபேட் டீ நொபிலி அடிகள் வித்திட்ட கிறிஸ்தவத்தின் பண்பாட்டு மயமாக்கல் செயற்பாடு இரண்டாம் வத்திக்கான் சங்க அமர்வுகளின் பின்பு சற்று உத்வேகம் பெற்றது. இதன் விளைவாக ஏற்பட்ட மாற்றம் காரணமாகத் தமிழ்க் கிறிஸ்தவர்கள் மத்தியில் இடம்பெறும் அன்றாட வாழ்க்கைச் செயற்பாடுகள் பிளவுபட்ட நிலையில் உள்ளன. இதற்கான அடிப்படைக் காரணம் தமிழ்ப் பண்பாடுபற்றி தெளிவான அறிவு பெறாத நிலையில் ஐரோப்பியப் பண்பாட்டின் மேலாதிக்கத்தின் கூறுகளைக் கொண்டுள்ள கிறிஸ்தவத்தை தமிழ்ப் பண்பாட்டுடன் இணைக்க வலிந்து மேற்கொள்ளப்படு கின்ற முயற்சியாகும். கிறிஸ்தவத்தின் தமிழ்ப் பண்பாட்டு மயமாக்கல் சுமுகமான உறவிலும், இயல்பிலும் இடம்பெற வேண்டியது. எனினும், இன்று யதார்த்தத்தில் பிளவுபட்ட "பண்பாட்டு" வாழ்க்கை முறையைக் காண்கின்றோம்.

ஆலய வழிபாடுகளில், இறையியல் சிந்தனைகளில், திருச்சபையின் நிறுவன அமைப்புக்கள், அவற்றின் செயற்பாடுகளில் ஐரோப்பியப் பண்பாட்டு அடையாளங்கள் மேலோங்கி நிற்கின்றன; மேலும் எமது நிறுவனச் செயற்பாடுகள் முற்றாக ஐரோப்பிய நிதி

உதவியிலேயே தங்கியுள்ளன. அதேவேளையில் எமது சமூக குடும்ப பாரம்பரியச் செயற்பாடுகள், வாழ்க்கை முறைகள் தமிழ்ப்பண்பாட்டின் அடையாளங்களைப் பிரதிபலிப்பவையாகக் காணப்படுகின்றன. இதற்கு எடுத்துக்காட்டாக எமது இல்லங்களில் இடம்பெறும் திருமண விழாக்களைக் குறிப்பிடலாம். ஆலயங்களில் ஒரு வகையான செயற்பாடுகளும், இல்லங்களில் வேறு வகையான செயற்பாடுகளும் இடம்பெறுகின்றன. இதனால் தமிழ்க் கிறிஸ்தவர்கள் தமது தனித்துவத்தை இழந்த நிலையில் அதனை இனம்காண வேண்டிய நிலையிலுள்ளனர்.

முடிவுரை

திருச்சபையின் கோட்பாடுகளும் படிப்பினைகளும் கிறிஸ்தவத்தின் தமிழ்ப் பண்பாட்டு மயமாக்கலை ஊக்குவித்து, வலியுறுத்தி நின்றாலும், செயற்பாட்டு நிலையில் திருச்சபை பல தடைகளையும் எதிர்ப்புக் களையும் எதிர்நோக்க வேண்டியுள்ளது. எனினும் ஆங்காங்கே கிறிஸ்தவத்தின் பண்பாட்டு மயமாக்கலின் முக்கியத்துவத்தையும் தேவையையும் உணர்ந்த பல மறை பணியாளர்கள் பண்பாட்டு மயமாக்கற் செயற்பாட்டில் தம்மை முழுமையாக அர்ப்பணித்துப் பணியாற்றி வருகின்றமை மறுக்கப்பட முடியாத விடயமாகும். இன்று கிறிஸ்தவர்கள் தங்கள் பண்பாட்டின் வேர்களை இனம் கண்டு அதன் வழி தங்கள் விசுவாச உண்மைகளை வாழ முற்படுகின்றார்கள். இவ்வாறான முயற்சியின் போது தமிழ்க் கிறிஸ்தவர்கள் தங்கள் தமிழ் கிறிஸ்தவ தனித்துவத்தை இனங்காண மேற்கொள்கின்ற முயற்சியாகவே இது நோக்கப்பட வேண்டும். கிறிஸ்தவத்தின் தமிழ்ப் பண்பாட்டு மயமாக்கல் என்னும் விடயத்தை தற்போது திருச்சபையில் நிலவுகின்ற அனைத்துச் சூழலையும் பின்னணியாகக் கொண்டு நோக்கும் போது இத்துறையில் மேலும்பல விடயங்களில் கிறிஸ்தவம் பண்பாட்டு மயமாக்கப்படுத்தப்பட வேண்டும் என்னும் நிலை ஒருபுறமிருக்க, மறுபுறத்தில் இம்முயற்சியில் திருப்திகரமான நிலையை அடையப்பல வருடங்கள் செல்லலாம் எனத் தோன்றுகின்றது.

அடிக்குறிப்புக்கள்

1) கா.சிவத்தம்பி " தமிழ்ப் பண்பாட்டில் கிறிஸ்தவம்" **தமிழ்ப்பண்பாட்டில் கிறிஸ்தவம்** (தொகுப்பு) ஏ.ஜே.வி.சந்திரகாந்தன், கிறிஸ்தவமன்றம், திருநெல்வேலி, 1993, பக்.20
2) டி.எஸ். அமலோற்பவதாஸ், **நற்செய்தியும் பண்பாடும்**, பெங்களூர், 1980, பக்.01
3) மேலது., பக் 02
4) எஸ்.செங்கோல், "புதியதொரு புரட்சியா?", தோழன் சிறப்பிதழ், மலர் 15, இதழ் 10, நவம்பர் – டிசம்பர், 1974, பக். 450 – 51
5) மேலது.,
6) G. Pilendran, **Letters of Holy Family Missionaries from Jaffna.,** 1862 - 1886, Colombo, 1998, P. viii
7) S.Rajamanikam, The **First Oriental Scholar, De Nobili Research Institute,** Tirunelveli, 1972, PP. 173 - 185.
8) Ibid., 74 - 78; அருட்திரு. இராசமாணிக்கம் அடிகள் றொபேட் டீ நொபிலி அவர்களின் பணி, வாழ்வு பற்றி இருபத்தைந்து வருடங்களுக்கு மேலாக மேற்கொண்டு தமது கலாநிதிப் பட்டத்திற்குச் சமர்ப்பித்த ஆய்வை The First Oriental Scholar என்னும் தலைப்பில் 1972 இல் வெளியிட்டார். இவ் ஆய்வில் றொபேட் டீ நொபிலி அவர்கள் கிறிஸ்தவத்தின் தமிழ்ப் பண்பாட்டு மயமாக்கலுக்கும், தமிழ்க் கிறிஸ்தவ இலக்கியத்திற்கும் வழங்கிய பங்களிப்பு ஆழமாகவும், விரிவாகவும் ஆராயப்பட்டுள்ளது.
9) றொபேட் டீ நொபிலி அடிகளைப் போன்று யோசப் கொன்ஸ்ரன்ரயின் பெஸ்கி (வீரமாமுனிவர்) அடிகளும் கிறிஸ்தவத்தின் தமிழ்ப் பண்பாட்டு மயமாக்கலுக்கும், தமிழ்க் கிறிஸ்தவ இலக்கியத்திற்கும் தமிழ் எடுத்துச்சீர்திருத்தத்திற்கும் பெரும் பங்களிப்புச் செய்துள்ளார். இவர் ஆக்கிய பல உரை நடை இலக்கியங்களும், தேம்பாவணிக் காப்பியமும் இவரைத் தமிழ், இலக்கிய உலகிற்கு நன்கு

அறிமுகப்படுத்தியுள்ளன; A.J.V Chandrakanthan , **Catholic Revival in Post Colonial Sri Lanka,** Colombo, 1995, P.7

10) எஸ். செங்கோல், பக் 451

11) மேலது , பக். 453

12) இரண்டாம் வத்திக்கான் சங்க ஏடுகள், "இன்றைய உலகில் திருச்சபை" தேடல் வெளியீடு, திருச்சிராப்பள்ளி, 2001, பக்.713 – 28

13) எஸ்.ஜே.இம்மானுவேல், "பண்பாட்டு மயமாக்கலின் தடைகளும் பிரச்சினைகளும்" **இறையியல் கோலங்கள்**, வடிவம் 5, வண்ணம் 5, ஐப்பசி 1989, பக். 12 – 18; திருத்தந்தை இரண்டாம் அருள் சின்னப்பர், ஆசியத் திருச்சபை, ஆயர் மன்ற நிறைவு மறைத்தூது மடல், சென்னை, 2000, பக். 40 - 47

14) எஸ். ஜே. இம்மானுவேல், பக் 40 – 47

15) மேலது.,

16) மேலது.,

17) க.வலண்டின் ஜோசப், "பண்பாட்டின் வேர்களை நோக்கி, **மறை அருவி** வெள்ளம் 25, அலைகள் 3 – 4, யூலை – டிசெம்பர், திருச்சி, 2001, பக். 71 – 73.

தமிழ்ச் சமுதாயத்திற் பிரசங்க மரபின் தோற்றமும் வளர்ச்சியும் – சில குறிப்புக்கள்

பேராயர் கலாநிதி எஸ்.ஜெபநேசன்

பிரசங்கம் என்பது மேனாட்டுச் செல்வாக்கால் தமிழகத்திற்கு வந்த சிறுகதை, நாவல் போன்ற ஒரு புதியதுறை; பண்டைக் காலத்தில் இப்படியானதொரு இயல் இருக்கவில்லை என்பது சில அறிஞர் முடிவு. ஆனால், வேறுசிலர் பிரசங்கம் சங்க காலத்திலேயே தமிழகத்தில் இருந்தது. இன்றைய பிரசங்கத்தின் பூரணவடிவைப் பெற்றிருக்காவிட்டாலும் பகிரங்க சொற்பொழிவுகள் நடைபெற்றிருக்கின்றன என்று கூறுவர். பிரசங்கம் என்ற பதத்தை ஆங்கிலத்தில் SERMON என்று குறிப்பிடுவர். ஆக்ஸ் போர்ட் ஆங்கில அகராதி, பிரசங்கம் என்பதற்கு பின்வருமாறு வரைவிலக் கணம் கூறுகின்றது.

"நல்லொழுக்கம் அல்லது சமயம் சம்பந்தமான விடயம் ஒன்று பற்றி மதகுரு ஒருவர் பிரசங்க பீடத்திலே நின்று, சமய வழிபாட்டின் போது நிகழ்த்தும் உரையாகும்"

பிரசங்கம் என்பதனை இப்பொழுது அருளுரை என்கின்றனர். ஆனால் இருபதாம் நூற்றாண்டின் கடைக்கால்வரை இவ்வுரையைப் "பிரசங்கம் " என்றே குறிப்பிட்டனர். 1862ஆம் ஆண்டு வெளிவந்த வின்ஸ்சிலோ அகராதி "பிரசங்கம்" என்பதற்குப் பின்வரு மாறு விளக்கங் கூறுகின்றது.

விரித்துப் பொருளுரைக்கை, பகிரங்கப்படுத்துகை பிரபலம், தெளிவு உ–ம் "இது பிரசங்கமாய்த் தெரியும்"

எனவே பிரசங்கம் என்பது அருளுரைக்கு மட்டும் வழங்கி வந்த சொல் அல்ல என்பது பெறப்படும்.

இந்த அடிப்படையிலே பார்க்கின்றபொழுது சங்ககாலத்திலிருந்தே தமிழகத்திற் பிரசங்க மரபு இருந்தது என்பது தெளிவாகின்றது. அரங்கத்தைக் குறிக்கும் மன்று மன்றம் போன்ற பதங்கள்சங்க இலக்கியங்களிற் பரவலாகக் காணப்படுகின்றன. மன்றப்பலவு, மன்றவிளவு, மன்ற இரத்தி , மன்றவேம்பு முதலியன குறிப்பிடப்பட்டுள்ளன. இந்த மரங்களின் கீழ் ஊர் அவைகள் நடைபெற்றன. சனநாயக ரீதியில் மக்கள் தமது தலைவர்களைத் தெரிவு செய்தனர்.

இரத்தி, விளா, பலா, வேம்பு முதலிய மரங்களடியிற் கூடுவது மன்றம், இத் தகைய மரங்கள் ஊர் நடுவேயிருந் தனவென நச்சினார்க்கினியர் கூறுவர். மன்றம் என்ற சொல்லமைதியைப்பற்றி ஒன்றும் தெளிவாகத் தெரியவில்லை எனினும் ஊரவைகள் கூடும் இடங்களை உணர்த்தச் சங்க நூல்கள் மன்றம் என்ற சொல்லை வழங்குகின்றன. ஊர்க்களியாட்டங்களில் பங்குபற்றும் பெண்களும் இம்மன்றங்களின் நிகழ்ச்சிகளிலே கலந்து கொள்வர்.[1]

கி.பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டில் எழுந்ததாகக் காணப்படும் திருக்குறளில் பிரசங்கம் அல்லது சொற்பொழிவுபற்றி சிறந்த சிந்தனைகள் காணப் படுகின்றன. தற்காலத்திலே ஆங்கிலத்தில் வெளிவரும் மேடைப் பேச்சு பற்றிய பல கருத்துக்களை வள்ளுவர் கி.பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டிலேயே தமிழ் மக்களுக்கு வழங்கியிருந்தார். Diction அல்லது சொல்லாட்சியின் முக்கியத்துவம் பின்வருமாறு கூறப்படுகின்றது.

"வகை அறிந்து வல்லமை வாய் சோரார் சொல்லின்
தொகை அறிந்த தூய்மையவர்"

பேச்சில் இனிமை இருக்க வேண்டும் என்கிறார் வள்ளுவர் Delivery யின் முக்கியத்துவம் வலியுறுத்தப்படுகின்றது.

"கேட்டார்ப் பிணிக்கும் தகை அவாய்க் கேளாரும் வேட்ப மொழிவதாம் சொல்" பேச்சாளன் உலகத்தை ஆட்சிசெய்ய கின்றான் என்ற கருத்தை (ORATORY RULES) என்ற கருத்தை வள்ளுவர் .

"விரைந்து தொழில் கேட்கும் ஞாலம் நிரந்து
இனிது சொல்லுதல் வல்லாரப் பெறின்"

என்கின்றார். அவ்வாறே பேச்சாளனை யாரும் வெல்ல முடியாது என்கின்றார்.

"சொலல்வலன் சோர்விலன் அஞ்சான் அவனை
இகல்வெலன் யார்க்கும் அரிது."
"சொலல்வலன் சோர்விலன் அஞ்சான் அவனை
இகல்வெலன் யார்க்கும் அரிது."

பிரசங்க மரபு சங்கமருவிய காலம், பல்லவர் காலம் சோழர்காலம், விஜயநகர காலம் முதலான காலகட்டங் களில் தொடர்ச்சியாக இருந்துவருகின்றது எனலாம்.

மணிமேகலை விழாவறை காதையில் பட்டி மண்டபம் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது.

"ஓட்டிய சமயத்துறு பொருள் வாதிகள் பட்டி மன்றத்து பாங்கறிந் தேறுமின்"

இதற்குத் திரு.பொ.வே. சோமசுந்தரனார் பின்வருமாறு விளக்கங் கூறுகின்றார். "யாமே வெல்வோம் எனச் சூழ்மொழிந்து தத்தமக்குப் பொருந்திய பொருளைச் சொற்போரில் வென்று நிலை நாட்டும் சமயவாதிகள் ஆங்காங்குள்ள பட்டிமண்ட பங்களில் ஏறும் மரபறிந்து ஏறக் கடவீர்".

சிலப்பதிகாரம் இந்திர விழாவூரெடுத்த காதையில் பட்டிமண்டபம் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது.

"கோனிறை கொடுத்த கொற்றப் பந்தரு
மகத நன் னாட்டு வாள்வாய் வேந்தன்
பகை புறத்துக் கொடுத்த பட்டி மண்டபமும்"

பட்டி மண்டபத்தை மகதநாட்டு வேந்தன் பூம்புகாரில் கட்டிக் கொடுத் தான் என்ற செய்தி தரப்படுகின்றது.

பல்லவர் காலத்தில் எழுந்த திருவாசகம் பட்டி மண்டபத்தைக் குறிப்பிடுகின்றது. திருச்சதகத்தில்

"பட்டி மண்டப மேற்றினை யேற்றினை
எட்டினோடு இரண்டும் அறியேனையே"

இதிலே காணப்படும் பட்டிமண்டபத்திற்கு திரு.க.சு.நவநீத கிருஷ்ண பாரதியார் இது மந்திராபதேசம் செய்தற்குரிய மண்டபத்தைக் குறிப்பிடுகின்றது என்று விளக்கம் கூறுகின்றார்.

சோழர் காலத்தில் சொற்பொழிவுகள் பட்டி மண்டபங்கள் சிறப்பாக நடை பெற்றவென்பதற்கு கம்பராமாயணம் சான்று பகருகின்றது. கம்பராமாயணம் பாலகாண்டத்தில்

"பன்னருங் கலைதெரி பட்டி மண்ட பம்"

என்ற வரி காணப்படுகின்றது.

அனுமன் சீதையைத் தேடி இலங்கைக்குச் சென்ற பொழுது கண்ட காட்சிகளைப் பின்வருமாறு விபரிக் கின்றார் கம்பர்.

மாட கூடங்கள் மாளிகை ஒளிகை மகளிர்
ஆடு அரங்குகள் அம்பலம் தேவர் ஆலயங்கள்
பாடல் வேதிகை பட்டிமண்டபம் முதல் பலவும்
நாடி ஏகினன் இராகவன் புகழ் எனும் நலத்தான்

இவற்றிலிருந்து தமிழ் மக்கள் மிக நீண்ட காலமாகச் சொற்பொழிவுகள் ஆற்றியிருக்கின்றனர் என்பது தெளிவு.

சோழர் காலத்தில் எழுந்த சேந்தன்றிவாகரம் என்ற நிகண்டு உரைகளின் மறுபெயர்களைக் கூறியுள்ளது.

ஏற்ற மொழியின் பெயர்: தோற்றமும் சொன்மாலையு மாகும்
விடாது பேசலின் பெயர்: பிதற்றல் விடாது பேசலாகும்
பல்கால் விளம்புதலின் பெயர்: மீதுரை, பல்கால் விளம்புதலாகும்.

தமிழ் மக்கள் மத்தியில் இவ்வாறு நீண்ட பிரசங்கம் அல்லது மீதுரை மரபு இருந்த பொழுதிலும் மேடைப் பேச்சு, சொற்பொழிவு என்பதை கிறிஸ்தவர்களுடைய வருகையி னாலேதான் பூரண வடிவம் பெற்றது என்று சிலர் வாதிடுவர். புரட்டஸ்தாந்து திருச்சபைகளில் குறிப்பாக தூய்மைவாதிகள் மத்தியில் பிரசங்கத்திற்கும் முதன்மையளிக்கப்படுகின்றது. புரட்டஸ்தாந்து இயக்கத்தை முன்னெடுத்த மார்ட்டின் லூதர், ஜோன் கல்வின், உல்றிக சுவிங்கிலி ஆகியோர் வழிபாட்டில் பிரசங்கத்திற்கு முதலிடம் அளித்தனர். பிரசங்கத்தை ஒரு அருட்சாதனமாகவும் கருதினர். பிரசங்கத்தை (Sacrement of the word) இதனாலே அவர்களுடைய தேவாலயங்களில் குறிப்பாக ஜோன் கல்வினுடைய சீர்திருந்திய (Reformed) தேவாலயங்களில் பிரசங்க பீடமே (PULPIT) மிகவும் உயரமும் உன்னதமும் கொண்டதாக விளங்கியது. இத்தேவாலயங்களில் குருவானவர் பிரசங்கபீடத்தில் ஏறி 20 அல்லது 30நிமிடம் பிரசங்கம் செய்வார். கிறிஸ்தவ திரு மறையை ஆழ்ந்து கற்று, சமகாலப் பிரச்சினை களுக்கு விளக்கம் கொடுப்பது பிரசங்கியின் வேலையாகும். மனிதனின் இழிநிலை, பாவமன்னிப் பின் அவசியம், பக்தி, நல்லொழுக்கம் என்பனபற்றியே பெரும்பாலும் பிரசங்கம் செய்யப்படும்.

1816ஆம் ஆண்டு யாழ்ப்பாணத்திற் பணியாற்ற அமெரிக்க மிஷனரிமார் வந்து சேர்ந்தனர். இவர்கள் பெரும்பாலும் ஜோன் கல்வினுடைய தூய்மைவாத (PURITAN) மரபில் வந்தவர்கள். எனவே இவர்களுடைய வழிபாட்டில் பிரசங்கம் முதன்மை பெற்றது. 1823ஆம் ஆண்டு அவர்கள் வட்டுக்கோட்டையில் ஒரு பல்கலைக் கழகக் கல்லூரியை (Batticotta Seminary) நிறுவினார்கள். அக்கல்லூரியில் பேச்சுக் கலையை ஒரு பாடமாகப் போதித்தனர்.

"மேடைப் பேச்சு, கட்டுரை என்பன வற்றிற்கு வட்டுக்கோட்டைச் செமினரியின் பாடத்திட்டத்திலே முக்கியமான இடம் கொடுக்கப்பட்டது. இந்துக் கோவில்களிலே புராணம் படிக்கப்பட்டு விளக்கவுரைகள் வழங்கப்பட்ட பொழு திலும் இந்துக்கள் குறிப்பிட்ட ஒரு பொருளில்தர்க்க ரீதியாக விடயங்களை நிரைப்படுத்தி சொற்பொழிவு செய்யும் ஆற்றலை வளர்க்கவில்லை. பேச் சாற்றல் கிறிஸ்தவத்தை பிரசங்கிக்கும் ஒருவருக்கு மிக அவசியமாக இருந்தமையினால் பேச்சுக்கலைக்கு செமினரியில் விசேட கவனம் செலுத்தப்பட்டது. மேடைப்பேச்சு, கட்டுரைப்பயிற்சி என்பவற்றில் கிரமமாக வகுப்புக்கள் நடத்தப்பட்டு மாணவர்கள் பரீட்சிக்கப் பட்டனர். செமினரி மாணவர்களினால் நன்கு ஆராயப்பட்டு போதிய ஆயத்தத்துடன் செய்யப்பட்ட சொற்பொழிவுகள் பின்னர் உதயதாரகைப் பத்திரிகையிலும், மிஷனரி ஹெரல்ட் பத்திரிகையிலும் வெளியிடப்பட்டுப் பலரால் படிக்கப்பட்டன. பின்னர் சமயவாதிகள் மத்தியில் போட்டியும் கண்டனமும் எழுந்த பொழுது, மேடைப்பேச்சு அவர்களுடைய மிக முக்கியமான ஆயுதங் களில் ஒன்றாகவிருந்தது".[2]

அமெரிக்க மிஷனரிமார் மட்டுமன்றி, யாழ்ப்பாணத் திற்பணியாற்றிய மெதடிஸ்த மற்றும் அங்கிலிக்கன் மிஷனரி மாரும் யாழ்ப்பாணத்தின் மூலை முடுக்குகள் எல்லாம் சென்று பிரசங்கம் செய்தனர். இவர்களோடுதான் மேடைப் பேச்சு, அருளுரை என்பன வளர்ச்சியடைந்தன என்று உ.வே.சாமிநாத ஐயரும் பேராசிரியர் சு.வித்தியானந்தன் அவர்களும் கருதுகின்றனர்.

"மேடைப்பேச்சு: இலங்கையின் தமிழ்ப் பகுதியிலே கிறிஸ்தவர்களே மேடைப்பேச்சினைத் தொடக்கி வைத் தனர். இவர்கள் வருகைக்கு முன்னர் தமிழ் அறிஞர்கள் புராணங்களுக்கே மிக நீண்ட வியாக்கியானங்கள் செய்தனர். புராணங்களில் காணப்படும் செய்யுள் களுக்குப் புறம்பாக அவர்கள் எந்த விஷய த்தையாவது பேசுவது வழக்கமில்லை. இப்படிப்பட்ட வியாக் கியானங்கள் கூட, தொடர் உருவங் களும், மக்கள் கிரகிக்க முடியாத கடின மான நடையும் கொண்டதாகவிருந்தன. மிஷனரிமார்தான் சாதாரண மக்களைக் கவர்ந்திழுக்கும் வண்ணம் எளிய நடையிலே பகிரங்க சொற்பொழிவுகளை ஆயத்தம் செய்யப்பட்ட பொருளில் வழங்கினார்கள் ஆறுமுகநாவலர் இவ்வாறு மேடைப்பேச்சில் பயிற்சி பெற்று மிஷனரிமாரை விஞ்சும் வகையில் உரைகளை நிகழ்த் தினார்.[3]

அமெரிக்க மிஷனரிமாரின் தொடக்க காலப்பிரசங் கங்களுக்கு உதாரணமாக ஹென்றி வூட்வேர்ட் எழுதிய பிரசங்கத்தைக் குறிப்பிடலாம். ஹென்றி வூட்வேர்ட் அமெரிக்காவின் தலைசிறந்த பல்கலைக் கழகங்களில் ஒன்றான பிறின்ஸ்டனிஸ் கற்று அரங்கேறியவர். 1820ஆம் ஆண்டு இலங்கை வந்து மானிப்பாயில் பணியாற்றினார். 1834ஆம் ஆண்டு தமது 43ஆவது வயதிற் காலமானார். இவர் மானிப்பாயில் பணியாற்றிய பொழுது யாழ்ப்பா மெங்கும் கொலரா எனும் வாந்திபேதி என்ற கொடிய நோய் பரவியது. மக்கள் மத்தியில் அங்கலாய்ப்பும் ஏக்கமும் மேலிட்ட காலத்திலே வூட்வேர்ட் இந்தப் பிரசங்கத்தைத் தமது கைப்பட எழுதியுள்ளார். இதன் மூலப்பிரதியை பிறின்ஸ்டன் இறையிற் கல்லூரியிற் காணலாம். Henry Woodward என்ற கோப்புக்குள் இது வைக்கப் பட்டுள்ளது. வூட்வேர்ட் பின்வருமாறு தமது பிரசங்கத்தைத் தொடங்கினார்.

பிரியமான சனங்களே!

சில காலத்திற்கு முன்னித் தேசம் இருந்த விதத்தையும் இப்போதிருக்கின்ற விதத்தையும் ஒத்துப் பாருங்கள். முன்னிருந்தவிதம் என்னவெனில் ஊர்ச்சனமெல்லாம் மனக்கிலேசமின்றித் எந்தெந்த வேளைகளிலும் தங்கள் பிழைப்பின் கவலைகள் அற்றுத் திரிவார்கள். ஆனால் இப்பொழுதோவெனில் விடியற் காலம் மத்தியானம் பொழுதுபடும் நேரங்களில் யாதொரு மனக்கிலேசமுமின்றித் திரிவாரைக்கூடக் காணோம் முன்னே சனங்கள் கூடி சாவறகட்டு கட்டுகிறதும் கூத்தாடு கிறதும், மிகவும் அமளியாய் இருந்தது. இப்போது அப்படிப்பட்ட வெளியிடங்களில் அந்தி நீரோசகர்கள் ஒன்றும் இல்லாமல் போயிற்று.

இப்படியாகச் சூழலை முதலில் விவரித்த வூட்வேர்ட் தமது முடிவுரையில் மனிதர் என்ன செய்ய வேண்டும் என்று தெளிவாகக் கூறுகின்றார்.

"எப்படி என்றால் ஒருபோதும் நீங்கள் சொல்லும் காரியங்கள் எல்லாம் உண்மையாக இருந்தாலும் , இப்போ எமக்கு அவசரம் என்ன? என்று புத்தி சொல்லு கின்றவர்களின் பேச்சை தள்ளிப்போடுகின்றார்கள்.

இதற்கு உதாரணமாக நடந்த காரியம் ஒன்றைச் சொல்லுவேன். என்ன வெனில் ஒரு நாள் புத்தி சொல்லித் திரிகின்ற இரண்டுபேர் ஓரிடத்திற்குப் போகின்ற வழியிலே மூன்று பிள்ளைகள் இலுப்பைக் கொட்டைகளைச் சுண்டி விளையாடிக் கொண்டிருப் பதை இவர்கள் கண்டு பிள்ளைகளே, உங்களுக்கு ஒரு அழியாத ஆத்துமா இருக்கிறது. உங்களைப் போல் சிறுபிள்ளைகள் அனேகர் கோதாரியினாலே மரணிப் பதையும் காண்கின்றீர்கள். ஆனபடியால் நீங்கள் வீண் விளையாட்டுக்களில் அதிக விருப்பமாகத் தேடாமல் உங்கள் ஆத்துமா ஈடேற்றத்தைப் பிரதானமாகத் தேடிப் பாவநாசகர் ஆகிய இயேசு கிறிஸ்து வழியாக நீங்கள் சாகும்போது மோட்சத்தில் சேரும்படியாக கவலையாகத் தேடுங்கள் என்று சொல்ல, இம்மூன்று பிள்ளைகளும் இவர்களைப் பார்த்துச் சிரித்துப பகிடிபண்ணி, ஆமோ நாம் இந்த இளவயதில் செத்துப்போவோமோவென்று உங்களுக்குத் தெரிந்து விட்டதோ? போங்கள் உங்கள்பாட்டில் என்று சொன்னார்கள். பின்பு இவர்கள் மேலும் அவர் களைப் பார்த்து பிள்ளைகளே அப்படியல்ல மரணம் திருடன் வரும் பிரகாரம் நாங்கள் காத்து இருக்காத வேளையில் வருகின்றபடியால் நாங்கள் எப்போதும் ஆயத்தமாக இருக்க வேண்டும். ஆனபடியால் நீங்கள் இவ்விதமாக நினைப்பைக் கொண்டு காலதாமதம் பண்ணாமல் வேதவாக்கியங்கள் வாசித்துச் செபம் பண்ணி அதற்கு ஆயத் தப்பட்டவர்களாக இருங்கள் என்று வேண்டியமையால் புத்தி சொல்லிப் புறப்பட்டுப் போனார்கள். அமெரிக்க மிஷனரி மாரைத் தொடர்ந்து சுதேச போசகர்மாரும் பிரசங்கிமாரும், கிறிஸ்தவ திருமறையையும் சைவ பக்திப் பாடல்களையும், தத்துவ சாஸ்திர நூற் கருத்துக்களையும் இணைத்து கொஞ்சு தமிழிலும் குமுறும் நடையிலும் அருளுரையாற்றினர். "பிரசங்கியார்" என்பது புரட்டஸ்தாந்து திருச்சபை களிலே அபிஷேகம் பண்ணப்படாத மதத் தொண்டரையே குறித்தது. அமெரிக்க மிஷனின் கல்வி நிறுவனங் களில் கல்வி கற்றுப் பின்னர் அபிஷேகம் பண்ணப்பட்ட மதகுருவாகிய இ.கே. இயசுதாசன் என்பவர் எழுதிய பிரசங்கம் ஒன்று இவ்வாறு சொல்கின்றது.

சத்தியமாவது என்ன? யோவான் 18:38

சத்தியமாவது என்ன? இக் கேள்வியைக் கேட்டது யார்? கேட்கப்பட்டவர் யார்? சந்தர்ப்பம் என்ன என்று எமக்குத் தெரியுமே. அஞ்ஞான அரசனான பிலாத்துவுக்கு முன் நமது ஆண்டவர் குற்றஞ் சாட்டப்பட்டு விளக்கம் நடந்த சந்தர்ப்பத்தில் பிலாத்து "நீ இராசாவோ?" என்று கேட்க "நான் இராசாதான் என்றாலும் என் இராச்சியம் இவ்வுல கத்திற்கு உரியதல்ல, சத்தியத்தைக் குறித்து சாட்சி கொடுக்கவே இந்த உலகத்துக்கு வந்தேன்" என்றபோதே பிலாத்து இக் கேள்வியைக் கேட்டான். கேட்டபோது ஆரம்பத்தில், இராத்திரியில் அவரிடத்தில் வந்த நிக்கோதே முவைப்போல், சத்தியத்தை அறியும் வாஞ்சையோடு அல்ல, விளக்கத்தில் உண்மையைக் கண்டு கொள்ளும் விருப்பத்தோடுமல்ல, ஓர் பரிகாசமும் பொழுது போக்குமாய்ப் பிலாத்து கேட்டபடியால் அவர் அதற்கு நேரான பதில் கொடுக்கவில்லை. ஆனால் இரு வேறிடங்களிலும் சந்தர்ப்பங்களிலும் இந்த வினாவுக் குரிய விடையைக் கொடுக்கின்றார்.

சாதியாரின் பரம்பரை வழக்கங்களும் மார்க்கங்களின் சடங்காசாரங்களும் மேலைத்தேச நாகரிகங்களும் கலந்த முறையில் வாழ்க்கை நடைபெறும் இக்காலத்தில் சத்தியமாவது இன்னதென்று அறியவேண்டியது அகத்தியமே. சத்தியத்தை நாம் அறிவதற்கு மேற் சொல்லப்பட்ட கலப்புகள் குழப்பமாயிருப்பதற்கு மாத்திரமல்லச் சத்தியம் என்னும் பதத்தை சத்தியமல் லாதவைகளுக்கு நாம் இட்டு வழங்குவதாலும் சத்தியமென்று குறிக்கப்படும் அந்த உண்மைப் பொருளை அறியாமற் போகிறோம். உதாரணமாக "மெய்கண்டான்" என்ற பதத்தைச் சொல்லும்போது ஓர் பத்திரிகையும் அச்சு ஆபீசும் மனதில் வருமேயன்றி வார்த்தை கருதும் பொருள் மனதில் வராது" மார்க்கங்களின் ஆராதனைகளும் ஆசரிப்புகளும் மார்க்கத்தை கொண்டாடும் முறையில் ஒரு அளவுக்கு உதவுமேயன்றி அவை சத்தியமாகா. சத்தியமாகாமல் இருப்பது மாத்திரமல்ல சத்தியத்தை நமக்கு மறைக்கும் மறைப்புக்களும் சத்தியத்தை நாம் தேடாது தடுக்கும் தடைகளுமாகும். பிழையான வழியிற் செல்லும் ஒரு

வனைச் சரிவழிப்படுத்த வேண்டுமானால் அவனில் இருகாரியங்கள் ஆக வேண்டும். முதலாவது அவனைப் பிழையான வழியிலிருந்து திருப்ப வேண்டும். பின் சரிவழிசெல்ல ஏவவேண்டும். மாணிக்க வாசகரும்

நெறியல்லா நெறிதன்னை நெறியாக நினைவேனை
சிறுநெறிகள் சேராமல் திருவருளே சேரும் வண்ணம்
குறியொன்றுமில்லாத கூத்தன்றன் கூத்தையெனக்
கறியும் வகையும் அருளியவாறார்பெறுவா ரச்சோவே

என்றார்

புன்னெறியதனிற் செல்லும் போக்கினை விலக்கிமேலாம்
நன்னெறி யொழுகச் செய்து.....

என்ற செய்யுளின் கருத்துமதே. நாம் சத்தியத்தை அறியும் முறையுமதே.(4)

வண ஈ.கே. இயேசுதாசன் தமிழில் மட்டும் ஆழ்ந்த புலமை பெற்றவர். பிற்காலத்தில் அமெரிக்கமிஷன் மெதடிஸ்த அங்கிலிக்கன் குருமார் ஆங்கில இலக்கியம், ஐரோப்பிய வரலாறு அரசியல் மேலைத்தேய மெய்யியல், அளவையியல் சமயங்கள் என்பவற்றை ஆழ்ந்து கற்று அவைகளிலிருந்தெல்லாம் முத்துக்களையும் இரத்தினங் களையும் தெரிந்து தமது பிரசங்கங்களை வளம்படுத்தினர். இவர்களிலே சிலர் உலக திருச்சபை மன்றுகளிலேயே மிகச் சிறந்த சொற்பொழிவாளர்கள், அருளுரையாளர்கள் என்று போற்றப்பட்டனர். டாக்டர் டி.ரி.நைல்ஸ், பேராயர் சபாபதி குலேந்திரன், டாக்டர். ஐசக் தம்பையா, சேவக்சுப்பிரமணியம் செல்வரத்தினம் (ஆச்சிரம பெரியண்ணன்) ஆகியோர் உலக அரங்குகளிலே தம்பெயரை நிலைநாட்டியுள்ளனர். இவர்கள் யாவரும் சைவ இலக்கியங்களில் பாண்டித்தியம் பெற்றவர்கள் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

அரசியல் பிரசங்கம், இலக்கியச் சொற்பொழிவு சமய உரை

ஆங்கிலேயர் காலத்தில் பல நாட்டுப் பற்றாளர் தமிழ் நாட்டில் உணர்ச்சி யூட்டும் பிரசங்கங்கள் செய்தனர். சுப்பிரமணிய சிவா, சுப்பிரமணியபாரதி, திரு.வி.க.திரு.எஸ்.சத்தியமூர்த்தி ஆகியோர் பேச்சுக் கலையை நன்கு வளர்த்தனர். ரா.பி.சேதுப்பிள்ளை, ம.பொ.சி, கி.ஆ.பெ.விசுவநாதம் அ.ச.ஞானசம்பந்தன் ஆகியோர் கம்பரா மாயாணம், சிலம்பு, குறள் போன்ற வற்றில் அரிய இலக்கியச் சொற்பொழிவுகள் ஆற்றினார்கள். பிற்காலத்தில் கீரன், கிருபானந்த வாரியார், கம்பன் அடிப்பொடி, சி.வா.ஜ. ஆகியோர் சிறந்த சமய சொற்பொழிவாளர்களாக அரங்கேறினார்கள்.

ஆனால் பேச்சுக் கலையை பாமர மக்களும் ரசித்து அதில் பயிற்சிபெற்று அதனை ஒரு கருவியாகப் பயன்படுத்த வழிகாட்டியவர்கள் திராவிட இயக்கத்தினர் என்பது மறக்கமுடியாத உண்மையாகும். தந்தை பெரியார், அறிஞர் அண்ணா, கலைஞர் மு.க., நாவலர் நெடுஞ்செழியன், பேராசிரியர் அன்பழகன் சி.பி.சிற்றரசு கவிஞர் வேழவேந்தன் ஏ.வி.பி. ஆசைத்தம்பி ஆகியோர் எதுகை மோனை மலிந்த கருத்துக்களை வழங்கினர்.

கலைஞர் மு.க. எழுதிய "பராசக்தி' திரைப்பட வசனம், பேச்சுக் கலையில் ஒரு மைற்கல் லாகும். படித்தவர்களும் பாமரர்களும் பராசக்தி வசனங்களை மனனம் செய்து பேசி மகிழ்ந்தனர். இன்று சமயவாதிகள், அரசியல் வாதிகள் இலக்கிய வாதிகள் எல்லோருமே பேச்சுக் கலையின் பலத்தையும் சிறப்பையும் உணர்ந்து கொண்டனர். பட்டி மண்டபம் பாப்பையா, லியோனி ஆகியோரைப் பார்க்க சினிமா நடிகர்களைப் பார்க்கக் கூடும் கூட்டம்போல மக்கள் கூட்டம் அலைமோது கின்றது.

" பேச்சாளன் உலகை ஆளுகின்றான்" என்று வள்ளுவர் இரண்டாயிரம் வருடங்களுக்கு முன் கூறியதனை இப்பொழுது பிரத்தியட்சமாகக் காண்கின்றோம்.

ஆக்கத்திற்கு ஆதாரமானவை

1) வித்தியானந்தன்.சு:தமிழர் சால்பு 1971 பதிப்பு; பக்கம் 64

2) Platform Speaking: The Christians are the originators of platform speaking in Tamil in Ceylon. Till their arrival, Tamil scholars delivered only long commentaries on verses occurring in the puranas. It was not customary among them to deliver talks on topics which were not connected with these verses. Even these commentaries were often

allegorical couched in high Tamil one not easily understood by the common people. It was the Missionaries who in order to get a hold on the common man spoke to him in simple language in the form of open air lectures on prepared, subjects. Arumuka Navalar trained himself for platform speaking on these lines and even excelled the Missionaries . Vithiananthan.S, Tamil Literature and Scholarship:: The pioneer work of Christians in Ceylon.
Proceedings of the First International Conference Seminar of Tamil Studies 1966, Page 330.

3) Rhetoric and composition were accorded an important place in the curriculum of studies at the Batticotta Seminary. Although the puranas were recited with explanatory comments at Hindu temples regularly. the Hindus had not cultivated the tradition of delivering discourses on selected themes with logical sequence and coherence. As oratorical skill was an important requisite for those who were engaged in the task of preaching Christianity, special attention was paid to the cultivation of oratorical skill at the Seminary. They conducted regular classes on rhetoric and composition and at the end of the course candidates had to sit for an examination. The lectures delivered at the Seminary by the students after many days of preparation and study were published in the "Morning Star" and "The Missionary Herald". When the rival religious groups were engaged in controversies rhetoric became one of their principal instruments.
Jebanesan.S, The American Mission Seminary and Modern Education in Jaffna page. 100. 1998

4) இயேசுதாசன்.இ.கே.நூறு பிரசங்கள்ஙகள் 1951 பதிப்பு – பக்கம் 13.

யாழ்ப்பாணத்தில் சைவத்தின் காவலர் நாவலர்

அருள்நங்கை சண்முகநாதன்

"மேன்மைகொள் சைவநீதி விளங்குக உலகமெல்லாம்" என வளம் பெற்று விளங்கும் நீதி நெறியாம் சைவத்திற்கு ஈழத்திலே கிறீஸ்தவம் ஏற்படுத்திய தாக்கம் சைவத்தை நிலை குலைக்கக்கூடிய சூழ்நிலையை உருவாக்கிய அந்நிலையில் சைவத்தைப் பாதுகாத்து வளர்க்கும் பணியினை மேற்கொண்ட சான்றோனே நல்லைநகர் தந்த நாவலர் என்பதனால் சைவத்தின் "காவலர் நாவலர்" என்று ஸ்ரீலஸ்ரீ ஆறுமுகநாவலரவர்கள் சிறப்புப்படுத்தப்படுகின்றார். 19ஆம் நூற்றாண்டின் "விடிவெள்ளி சமயத்தையும் தமிழையும் காக்க எழுந்த செம்மல் சமய மறுமலர்ச்சியின் தந்தை" என்று பலவாறாக சிறப்பிக்கப்படும் நாவலரை சைவம் காத்து வளர்த்த சமயகுரவர் நால்வரோடு ஐந்தாம் சமயகுரவராக கொள்ளப்பட்டமை நாவலரின் சைவப் பணிக்குக் கிடைத்த கௌரவமேயாகும்.

ஈழத்தின் சமய வரலாற்றிலே ஐரோப்பியர்களது வருகைக் காலத்தில் குறிப்பாக 19ஆம் நூற்றாண்டுக்கால மாகிய ஆங்கிலேய அரசுதன் ஆதிக்கம்கொண்ட காலத்தில் கிறீஸ்தவ மதம் ஈழத்திலே பரப்பப்படுவதற்கான பெரு முயற்சிகள் மேற்கொள்ளப்பட்டன. பாதிரிமார்கள் பலர் ஈழத்திற்கு வருகை தந்து கிறீஸ்தவ மிஷன்களை உருவாக்கம் செய்து ஈழத்தவர்களின் குறைநிறைகளை அறிந்து அவர்களுக்கு அரச ஆதரவோடு உதவிகளை தர முற்பட்டமை தம் மதத்தைப் பரப்புதலை மனதிற்கொண்டேயாகும். மாணவ சமுதாயம் படிப்பறிவுடைய சமுதாயம், படிப்பறிவற்ற சமுதாயம் ஏழ்மைநிலை சமுதாயம் என்ற வகையில் ஒவ்வொரு நிலையாளர்களும் அவரவர்க்கு குறைகள் இருந்தன. இவற்றையெல்லாம் கருத்திலே கொண்டு கிறீஸ்தவம் அவரவர்க்கு ஏற்றவாறு உதவ முன்வந்தமையை நாவலர் வாக்கியமே உறுதி செய்கின்றது. இத்தேசத்தில் உள்ள வறியோர் அநேகர் சைவசமயமே மெய்ச் சமயமென்று அறிந்தும் அன்னம் வஸ்திரம் முதலியவை பெற்றுப் படிக்கும் பொருட்டும் உபாத்தியாயருத்தியோகம் பிரசங்கியுத்தியோகம் முதலிய உத்தியோகங்களைச் செய்து சம்பளம் வாங்கும்பொருட்டும் கவர்மண்டு உத்தியோகத்தின் பொருட்டும் துரைமார்களிடத்து சிபார்சு செய்விக்கும் பொருட்டும். கிறீஸ்தவசமயத்தில் பிரவேசிப்பவராயினர்" என ஆங்கில கல்வி, உத்தியோக வாய்ப்பு, தம் ஏழ்மை நிலையைபோக்கி வாழ்வதற்குரிய வசதிகள் என்பவற்றை பெற்றுக்கொள்ளும் நோக்கிலேயே கிறீஸ்தவ மதத்திற்கு மாற்றமடைய வேண்டிய சூழ்நிலைக்கு ஈழத்தவர்கள் தள்ளப்பட்டனர். சைவம் சார்ந்த பலர் மத மாற்றம்பெற்ற வேளையிலே சைவம் ஈழத்திலே குறிப்பாக யாழ்ப்பாணத்தில் பலத்தை இழக்க முற்பட்ட சூழலிலேயே ஆறுமுகநாவலர் சைவத்தை தாங்கியவராவர்.

1882ஆம் ஆண்டிலே பிறந்த நாவலர் சேனாதிராஜ முதலியார் சரவணமுத்து புலவர் முதலானவர்களிடம் கல்வி கற்றார் என்றும் பீற்றர் பார்சிவல் பாதிரியாரிடம் ஆங்கில அறிவையும் பெற்றார். தமிழ் ஆங்கிலம் இரண்டிலும் தேர்ச்சி கொண்ட நாவலரை பாதிரிமார்கள் பயன்படுத்திக் கொண்டனர். கிறீஸ்தவ வேதமாம் பைபிளை நாவலரைக் கொண்டு தமிழில் மொழிமாற்றம் செய்தனர். அவரை தம்முடன் வைத்திருத்தற்பொருட்டு கிறீஸ்தவப் பாடசாலையி லேயே ஆசிரியராகவும் நியமித்தனர். கிறீஸ்தவப் பாடசாலையின் ஆசிரியராக கடமையாற்றிக்கொண்டி ருந்த வேளையிலும் நாவலர் சிந்தனை சைவத்தைப் பற்றியதாகவேயிருந்தது. இவர்கள் கிறீஸ்தவத்தைப் பரப்புவதையே தம்குறிக்கோளாக கொண்டுள்ளனர். இனியும் இவர்களுடன் இருந்து கொண்டு சைவத்தை பாதுகாப்பதென்பது இயலாதது என்று எண்ணி கிறீஸ்தவர்கள் தொடர்பிலிருந்து தன்னை விடுவிக்கும் பொருட்டு நாவலர் ஆசிரிய தொழிலிலிருந்து தன்னை விலகிக்கொண்டார். இது சைவத்திற்காக நாவலர்செய்த முதற் தியாகமாகும். கிறீஸ்தவப் பாடசாலையிலிருந்து விலகிக் கொண்ட நாவலர் சைவப்பணிக்குத் தன்னை முழுமை யாகவே அர்ப்பணிக்கத் துணிந்தார். உலகியல் வாழ்வில் தன்னை ஈடுபடுத்திக்கொண்டால் முழுமையாக சமயப் பணிக்குத் தன்னை அர்ப்பணிக்க முடியாது என்று எண்ணிய நாவலர் திருமண வாழ்வியலை விடுத்து பிரமச்சாரியாகவே இறுதிவரையிலிருந்து பணிபுரிந்தமை சைவத்திற்காக இவர் ஆற்றிய தியாகமே.

இதனை நாவலர் சைவசமயிகளுக்கு விக்கியாபனம் என்ற பெயரிலான வெளியீட்டிலே "சைவப் பணிக்குத் தன்னை முழுமையாக அர்ப்பணிக்க வேண்டுமாயின் அதற்கேற்ற வாழ்வியல் இதுவே" என்று தன் பிரமச்சரிய வாழ்வியலின் தேவையை அறிவுறுத்தி யிருப்பதைக் காணமுடிகிறது. "என்கடன் பணிசெய்து கிடப்பதே என்ற அப்பரின் வழியில் தன் உடல் பொருள் ஆவி மூன்றையுமே சமயத்திற்கு அர்ப்பணிப்புச் செய்திருந்தார். தனதுசொத்து முழுமையையும் தமிழ்க் கல்விக் வளர்ச்சிக்கும் சைவசமய வளர்ச்சிக்கும் எழுதி வைத்தமை அவரது தியாக அர்ப்பணிப்பென்றே சொல்ல வேண்டும்.

தன்னை முழுமையாக சமயப்பணிக்கு அர்ப்பணித்த நாவலரது அறிவையும் அஞ்சாமையையும் அவரது செயற்பாடுகளில் காண்கின்றோம். கிறிஸ்த வத்தை நாவலர் எதிர்கொண்டார் என்றால் அது சாதாரணமான விடயமல்ல. பலமுள்ள ஒரு அரசை எதிர்த்து நின்றார் . எப்படி பல்லவ மன்னன் மகேந்திரவர் மனை சமண வீழ்ச்சிக்காக அப்பர் எதிர்த்து நின்றாரோ பாண்டிய மன்னன் நெடுமாறனை சம்பந்தர் எதிர்த்து நின்றாரோ அங்ஙனமே கிறீஸ்தவ அரச ஆதரவோடு மதம் பரப்பும் பிரிவினர்களின் பலமான எதிர்ப்பை எதிர்கொண் டவர் நாவலர்.

ஈழத்துச் சமுதாயத்தில் கல்வி அருமையாகப் பேணப்பட்ட காலத்தில் மாணவர்களை இலவசக் கல்வி வழங்கி ஆங்கிலத்தையும் அக்கல்வியோடிணைத்து தம் பாடசாலை மாணவர்களை உள்வாங்கிய தந்திரமான மத மாற்றத்தை நாவலர் கண்டறிந்தார். இதனாலே பாடசாலைகளைச் சைவப் பிள்ளைகள் நலன்கருதி நிறுவும் பணியில் நாவலர் ஈடுபாடு காட்டினார். நாவலரின் கல்விச் சிந்தனை உயரிய குறிக்கோளுடையது. "கல்வியில்லாவிடின் செல்வம் கீர்த்தி சரீரசுகம் ஆன்மீகம் முதலியவற்றை ஒருவருமே அடைய மாட்டார்கள். " என்ற நாவலரின் வாசகம். இதற்குச் சான்றாகின்றது. சைவ மாணவர்கள் நலன்கருதி வண்ணார்பண்ணையில் சைவப்பிரகாசவித்தியா சாலையை 1898இல் நாவலர் நிறுவினார். 1872 இல் கோப்பாய் புலோலி முதலான இடங்களிலும் சைவப் பாடசாலைகளை நிறுவியிருந்தார். இவ்வாண்டிலே ஆங்கிலப் பாடசாலையையும் நாவலர் நிறுவினார் என அறிய முடிகிறது. கொழும்புத்துறை, கந்தர்மடம், மாதகல் இணுவில் முதலான இடங்களிலும் இவ் ஏவுதலினால் சைவ வித்தியாசாலைகள் உருவாக்கம் பெற்றன. பாடசாலைகள் அனைத்திலும் "சைவ என்ற அடை தாங்கியிருக்க வேண்டும் என்பதிலே அக்கறை கொண் டிருந்தார். இதனால் "சைவப் பாடசாலைகளின் தாபகத் தந்தை நாவலர்" என்று போற்றப்படுகின்றார். மாணவர்களிடம் எந்தவிதமான வேதனமும் பெறாது கல்வி கற்பித்துக்கொடுப்பதற்குத் தகுதியான ஆசிரியர் களை நியமித்தார். இவ்வகையாக இவரது பாடசாலை யில் நியமனம் பெற்ற ஆசிரியரே நாவலர் காலத்திலும் நாவலருக்கு பின்னும் சைவத்தையும் அது சார்ந்த தத்துத வமாம் சைவசித்தாந்தத்தையும் வளர்த்த காசிவாசி செந்தி நாதஐயராவர். இங்ஙனம் தகுதியான ஆசிரியர்களின் மூலம் சமயக்கல்வி, தமிழறிவு, ஆங்கிலப் போதனை, சமூக அறிவியல் முதலானவற்றை எம் சமூகத்திற்கு வழங்கிய நாவலரின் இந்த கல்விப் பணியால் மாணவ சமூகத்தின் மதமாற்றத்தில் சிறிய தாக்கத்தினையே கிறீஸ்தவம் பெற்றது என்று கூறமுடி கின்றது.

மாணவர்களுக்குக் கல்வியைப் பாடசாலை மூலமாக வழங்கும் பணியோடு இவராற்றிய மற்றொரு பெரும்பணி இலக்கியப்பணி எனலாம். சமயத்தையும் தமிழையும் விழிப்புணர்வோடு நாவலர் வைத்திருந் தமைக்கு அவரது ஆக்கங்கள் பெருமளவிற்கு உதவி புரிந்திருந்ததாகவே அறிகின்றோம். நாவலரிடம் அச்சிய யந்திரமின்மை பெரும் குறைபாடாக இருந்த வேளையிலே கிறீஸ்தவர்கள் தம்மதப்பிரசாரங்களை துண்டுப் பிரசுரங்கள் மூலமும், கையேடுகள் மூலமும், கண்டன நூல்கள் மூலமும், பத்திரிகைகளிலும் வெளிப்படுத்தினர். இந்நிலையில் நாவலர் இந்தியநாடு சென்று அச்சியந்திரத்தைப் பெற்று வந்து 1849இல் வித்தியநுபாலன யந்திரம் என்ற பெயரில் நிறுவிய அச்சகம் அவர் பல நூல்களையும் பத்திரிகைகளையும் வெளிப்படுத்த உதவியது. சைவத்திலே முதற் பத்திரிகை தந்த பெருமையை நாவலருக்கு கொடுத்துள்ளார். "சைவ உதயபானு" என்ற பெயரில் வெளிவந்த அந்த பத்திரிகை சைவக் கருத்துக்களை வெளிப்படுத்த உதவியது. கிறீஸ்தவர்கள் சைவத்தை துாசித்து எழுதிய கருத்துக்க ளுக்கு எதிராக "சைவதுஷணப் பரிகாரம்" சுப்பிர போதம்", வச்சிர தண்டம் ஆகிய கண்டன நூல்கள் வெளியீடு செய்தார். "யாழ்ப்பாணச் சமயநிலை" என்ற தலைப்பிலான நாவலரின் ஆக்கமானது ஐரோப்பியர் கால

யாழ்ப்பாணச் சமூகசமய வரலாற்றை அறிந்து கொள்வதற்குரிய ஒரு ஆவண நூலாக கொள்ளக்கூடிய சிறப்புடையதாகும். பாடநூல்கள் என்ற நிலையில் இவர் தந்த 1ஆம், 2ஆம், 4ஆம் பாலபாடம் இலக்கணச் சுருக்கம், இலக்கண வினாவிடை, சைவ வினாவிடைகள் முதலானவையும் பாடசாலை மாணவர்களுக்குரிய வகையில் நாவலரால் உருவாக்கம் பெற்றவையாகும். சிதம்பரமான்மியம் புலோலி பசுபதீச்சரப்பெருமாள் திருவூஞ்சல் கதிர்காமசுவாமி கீர்த்தனங்கள் தெய்வ பக்தியை உணர்த்தும் வகையில் அமைவுற்றவையாகும். ஆலயங்களைத் தரிசிப்பதற்கும் ஒழுகுதற்குமுரிய விதிகளை சிவாலய தரிசனவிதி, அனுட்டான விதி என விதி நூல்களாக தந்த நாவலர்; பாடல்களாக இருந்த சமய நூல்களுக்கெல்லாம் வசனம் எழுதி வெளிப்படுத்திய சிறப்பினாலே "வசன நடை கைவந்த வல்லாளர்" என்று சிறப்பிக்கப்பட்டார். இவர் வசன நூல்களில் கந்தபுராண வசனம் பெரியபுராண வசனம் திருவிளையாடற்புராண வசனம் என்பவை குறிப்பிடத்தக்கவையாகும்.

இவற்றுடன் திருமுருகாற்றுப்படை, கோயிற் புராணம், சைவசமய நெறி, ஆத்திசூடி, கொன்றை வேந்தன். வாக்குண்டாம், நன்னெறி, நல்வழி, நன்னூல் முதலானவற்றிற்கு உரை எழுதி வெளியிட்ட நாவலர் சூடாமணி நிகண்டு, சௌந்தர்யலகரி, திருச்செந்தி நீரோட்டயமகவந்தாதி, குளத்துள் அமுதாம்பிகை பிள்ளைத் தமிழ், கந்தரலங்காரம், கந்தரனுபூதி, ஏரெழுவது, திருக்கைவழக்கம், மறைசையந்தாதி, கோயிற்புராணமூலம், திருக்கரவைப்பத்தந்தாதி, சிதம்பர மும்மணிக்கோவை, பட்டினத்து பிள்ளையார்பாடல், அருணகிரிநாதர் விநாயகரகவல், விநாயகர் கவசம், சிவகவசம், திருச்சிற்றம்பலக்கோவை, புட்பவிதி, 11ஆம் திருமுறை நால்வர் நான்மணிமாலை, தொல்காப்பிய சூத்திரவிடுதூது முதலான 39க்கும் அதிகமான நூல்களைப் பரிசோதித்து பதிப்பித்து வெளிப்படுத்தியவர். "காலத்தினால் செய்த உதவி ஞாலகத்திலும் "மாணப் பெரிது" என வள்ளுவன் வாசகத்தில் வரும் காலத்தினால் செய்த உதவியே நாவலர் சைவத்திற்கு ஆற்றிய உதவி. சைவ விழிப்புணர்வை, சமுதாயத்திலே ஏற்படுத்தும் நோக்கில் நாவலர் ஆக்கங்கள் காலத்திலே உரிய வகையில் உருவாக்கம் பெற்றமை இலக்கிய வரலாற்றில் நாவலரை மதிக்க வைத்தது என்பது மட்டுமல்ல சமய வரலாற்றிலே சைவத்தைப் பாதுகாத்து வளர்க்க ஆற்றிய பணியாக எண்ண வைத்தது.

"நல்லை நகர் நாவலர் பிறந்திலரேல் சொல்லு தமிழ் எங்கே சுருதி எங்கே புராண ஆகமங்கள் எங்கே பிரசங்கம் எங்கே......" என்று சி.வை.தாமோதரம்பிள்ளை நாவலர் மறைவின்பொழுது பாடிய இரங்கல் பாடலிலே இருந்து எமக்கு கிடைத்த விடை பிரசங்கம் என்ற முறைமை நாவலரால் ஈழத்திலே சிறப்படைந்தது என்பதாகும். இந்த பிரசங்கமே நாவலரை இந்திய நாட்டிலும் மதிக்க வைத்தது எனலாம். இந்தியாவில் கிறீஸ்தவத்தின் பரம்பலை எதிர்கொண்ட சம நிறுவனங்கள் ஈழத்தில் சமயப் பணியாற்றிய நாவலரின் சமய அறிவையும் அவரது நாவன்மைத் திறனையும் நன்கறிந்து அவரை அழைத்து தம் மக்களுக்கு பிரசங்கம் செய்வதற்கு பணித்தன. அந்த அழைப்பினை ஏற்ற நாவலர் தமிழ் நாட்டில் சைவத்திற்கும் தமிழுக்கும் ஒரே ஒரு உயர்பீடமாக அக்காலம் விளங்கிய திருவாவடுதுறை ஆதீனத்தில் அக் காலத்தின் பீடத் தலைமையில் இருந்த சுப்பிரமணிய தேசிகர் நாவலரது பிரசங்கம் அவ்வாதீனத்தில் நிகழ்த்தப்பட்ட பொழுது அவரது நாவன்மைத் திறனைப் பாராட்டி "நாவலர்" என்ற பட்டம் வழங்கியமை நாவலரது பிரசங்க ஆற்றலுக்கு கிடைத்த பட்டமே ஆகும். திருவண்ணாமலை, காஞ்சிபுர ஆதீனங்கள், இராமநாதபுர சமஸ்தானம் முதலானவை நாவலரை வரவேற்று கௌரவித்ததோடு தமிழக அறிஞர் பாராட்டையும் பெற்றுக் கொண்டார். இராமநாதபுரம் பொன்னுசாமிதேவருடைய சபையில் இவர் செய்த பிரசங்கத்தைக் கேட்டு மகிழ்ந்து சிறந்த விருதளித்து கௌரவித்தார் என்பது மீனாட்சியம்மையார் சந்நிதானத்தில் பிரசங்கித்த போது அதனைக் கேட்ட அப்பீடத் தலைமை மீனாட்சியம்மையாருக்கு சாத்திய விபூதி பிரசாதமும் பரிவட்டமும் புஸ்பமாலையும் கொண்டு வந்து சாத்தினர். பிரசங்க முடிவில் இவரை சிவிகையில் ஏற்றி வாத்திய கோஷத்தோடு ஆனந்த கூத்துமாடி தம்களிப்பை வெளிப்படுத்தியதாகவும் அறிகிறோம். எங்ஙனம் சைவகுரவர் நால்வரும் தாம் சென்ற இடமெல்லாம் இறைவனைச் சிறப்பித்து பாடல்கள் பாடி சைவம் பரப்பினரோ அங்ஙனமே தமிழ்நாட்டில் நாவலர் சென்ற இடமெல்லாம் பிரசங்கம் செய்து மக்களை சமயத்தின்பால் கவர்ந்திழுக்கும் உன்னத பணியினை மேற் கொண்டார்.

இவர் முதன் முதலில் வண்ணார் பண்ணை சிவன்கோவிலில் 1897இல் பிரசங்கத்தை ஆரம்பித்தார். இவர் பிரசங்கமழையானது தொடர்ந்து ஆற்றப்பட்டு 1897

கடைசிப் பிரசங்கத்தை ஆரம்பித்தார். யாழ்ப்பாணம் சைவப்பிரகாச வித்தியாசாலையில் சுந்தரமூர்த்திநாயனார் குருபூசை தினத்தில் ஆற்றினார். அந்த பிரசங்கத்தின் பொழுது அவரை ஒரு தீர்க்கதரிசியாக நாம் சிந்திக்கும் வகையில் அவரது சில வாசகங்கள் அமைந்திருந்தன. கூடியிருந்த மக்களை நோக்கி "உங்களிடத்து கைமாறு பெறுதலை சிறிதும் எண்ணாது 32 வருஷ காலம் உங்களுக்கு சைவசமயத்து உண்மைகளைப் போதித்து வந்தேன். ஆதலால் நான் உயிரோடிருக்கும்போதே உங்களுக்காக ஒரு சைவப்பிரகாசகரை தேடிக் கொள்ளுங்கள். இன்னும் என்னைப்போல் படித்தவர்களும் சன்மார்க்கர்களுமாய் அநேகர் வருவார்கள். உங்களுடைய தேவைகளைக் கேட்டுக் கேட்டு கைமாறு கருதாது சமயத்தைப் போதிக்க என்னைப்போல் ஒருவரும் வாரார்." எப்போதே ஆகும். தனக்கு வாழ்வியலுக்கு பின்னரும் சைவம் வளர்க்கப்பட வேண்டும் என்ற பரந்தநோக்கு நாவலரிடம் இருந்தமைக்கு இவர் வாசகங்கள் சான்றாகும்.

சைவக் கல்விப் பாரம்பரியத்தை வளர்த்தெடுத்த முதல்வர் நாவலர் நல்ல குருமார்களால் தான் நல்ல சமுதாயத்தை உருவாக்க முடியும் என்ற நம்பிக்கை நாவலருக்கு இருந்தது. இதனால் நாவலர் தன்னுடைய பிரசங்கங்களிலும் நூல்களிலும் அதற்கான நல்ல கருத்துக்களை எடுத்துகூறியிருந்தார். "உபாத்தியாருக்கு அமைந்து நட", அழிவுள்ளதும் துக்க மயமுமாகிய உன்சரீரத்தைப் பயன்கருதிப்பெற்று வளர்த்த உன் தந்தையரினும் அழிவு இல்லாதும் இன்ப மயமாகிய உன் அறிவை உன் பயன்கருதிப் பெற்று வளர்த்த உன் ஆசாரியரே மேலோன்" "ஆசானுடைய உள்ளத்திலே அருள் வரும்படி நடத்தலே கல்விக்குச் சிறந்த கருவி" "தான் கற்ற கல்வியை நன் மாணாக்கர்களுக்குக் கருணையோடு கற்பியாதவர் காட்டிலே நச்சுமரமாவார்" என கற்பித்துக் கொடுக்கும் குருவும் கற்கும் கல்வியும், கல்வி பெறும் மாணவனும் வாழும் வாழ்க்கை ஒழுங்கை கவனத்தில் கொண்டு நாவலர் தந்த வாசகர்களாகவே காண்கிறோம். நாவலர் வழி வந்த காசிவாசி செந்திநாதஐயர் நாவலர் காலத்திலும் வாழ்ந்து அவர் பின்னாலும் அவர் வழியே சைவப் பணியாற்றியவர். ஆறுமுக நாவலர் பிறந்து கால்நூற்றாண்டு கழிந்து செந்திநாதஐயர் பிறந்தார். நாவலர் சைவப்பிரகாச வித்தியாசாலையில் 6 வருடம் ஆசிரிய பணியாற்றியதோடு நாவலருடன் இருந்து அவருக்கு மாணவராகி நாவலரின் பிரசங்கத்தைக் கேட்பதும் மனனம் பண்ணுவதும் இவர் கடமையாக இருந்தது. இவரைப் போன்ற சைவ கல்விப் பாரம்பரியத்தில் நல்லாசான்களைத் தோற்றுவித்துத் தன்பின்னாலும் சைவம் காக்க உதவிய பெருந் தகை நாவலர்.

பிற சமயத்தவர்களது கைக்கு அகப்படாத வகையில் சைவத்தைப் பாதுகாத்த நாவலர் கிறீஸ்தவர்கள் சைவத்திலும் சைவம் சார்ந்தோர் நடைமுறைகளிலும் சுட்டிக் காட்டிய சில குறைபாடுகளைத் திருத்தி சீர்திருத்த நடைமுறைகளிலும் தன் கவனத்தைச் செலுத்தியிருந்தார். குறையை குறையென்று ஏற்றுக்கொள்ளும் ஆன்மபக்குவம் நாவலரிடம் நிறையவே இருந்தது. சமய வெறி பிடித்து பிழையைச் சரியென நாவலர் வாதாடவில்லை. பிழைகள் திருத்தப்பட வேண்டும் என்பதில் நாவலர் உடன்பாடுடையவர். அக்காலம் இந்தியநாட்டில் சமய சீர்திருத்த இயக்கங்களாக பிரம்மசமாஜம் ஆரிய சமாஜம், இராமகிருஷ்ண மிஷன் முதலானவை சமய சீர்திருத்தம், சமய மறுமலர்ச்சி என்பவற்றை இந்தியச் சமுதாயத்தில் ஏற்படுத்துவதனை நோக்காகக் கொண்டு எழுந்தமை போன்று நாவலர் கிறீஸ்தவம் சுட்டிக்காட்டிய குறைகளை சைவத்திலிருந்து விலக்கும் நடைமுறையில் தன் சீர்திருத்த சிந்தனைகளை முன்வைத்திருந்தார். இதில் ஆகம முறைப்படி ஆலயங்கள் அமைவுபெற வேண்டும். தனியாருக்குச் சொந்தமான ஆலயங்கள் பொதுவான நிர்வாக அமைப்பு முறையின்கீழ் கொண்டு வர வேண்டும். ஆலய கிரியைகள் ஆகம விதிமுறைகளுக்கு அமையவே நடாத்தப்பட வேண்டும். ஆலயங்களில் பலியிடல், பொதுமகளிர் நடனங்கள், களியாட்ட நிகழ்வுகள் நடைபெறுதல் தவிர்க்கப்படல் வேண்டும். ஆலயங்கள் வியாபார நிலையங்களாக மாறக்கூடாது. இவ்வகை குறைபாடுகளை விலக்கி சைவமும். சைவம் சார்ந்தோரும் வாழவேண்டும் என நாவலர் திருத்தப்பட வேண்டிய விடயங்களை உரியவர்களிடம் உரிய முறையில் எடுத்துக் கூறினார்.

ஆலயம் என்ற நிறுவன அமைப்பின் மகத்துவத்தை நன்குணர்ந்த நாவலர் அன்னியர் கைப்பட்டு அழிந்துபோன ஆலயங்கள் புனரமைக்கப்பட வேண்டும் என்பதில் காட்டிய பேரூக்கத்தின் விளைவே திருகேதீஸ்வர ஆலயப் புனரமைப்பு எனலாம். அந்நியத் தாக்கத்தால் சிதைந்து மண்மூடிப்போன இவ்ஆலயம்

புராணகால சிறப்புவாய்ந்த ஆலயங்களில் ஒன்றாகும். தேவாரங்களோடு மட்டுமே நீண்டகாலம் உயிர்வாழ்ந்த இந்த ஆலயத்தைப் புனரமைக்க நாவலர் விடுத்த அறைகூவல் சைவர்கள் ஒன்றிணைந்து இந்த ஆலயத்தை மீட்பதற்கு துணை புரிந்தது. இதே போன்று வரலாற்றுப் பெருமை பெற்ற கீரிமலை சிவன்கோயில் புனரமைப்பிலும் நாவலரின் பங்கினை மிகுதியானதாகக் காண முடிகின்றது. கோயில்களைப் புனரமைத்து கோயில்களில் ஆகமமுறை தழுவியதான பூசைகள் நடைபெற வேண்டும் என்பதும் சைவர்களை நெறிப் படுத்தக்கூடிய நிறுவனமாக கோயில்கள் பாதுகாத்து பராமரிக்கப்பட வேண்டும் என்பதும் நாவலர் நோக்காக இருந்தமையால் கோயில்களில் "புராண படனம்" நாவலர் காலத்தில் பெரிதும் ஊக்குவிக்கப்பட்டது என்பதை பேராசிரியர் இரா.வை.கனகரத்தினம் அவர்க்ள் ஈழநாட்டில் புராணபடன செல்வாக்கு ஓர் ஆய்வு என்ற ஆய்வுக் கட்டுரையில் அழுத்தம் கொடுத்ததோடு; இந்தியாவிலும் புராணபடனம் பேணப்பட வேண்டும் என்பதை நாவலர் தன் விருப்பாகக் கொண்டார் என்பதை "தேவாரம் பெற்ற சிவத்தலங்களுள்ளே திருகோணமலை, திருக்கேதீச்சரம் எனும் இரண்டையும் திருப்புகழ் பெற்ற சுப்பிரமணிய தலங்களுள்ளே கதிர்காமம் என்றும் ஒன்றையும் உடைத்தாகிய ஈழதேசம் எங்குமுள்ள சிவாலயம் விக்கினேஸ்வராலயம், சுப்பிரமணியராலயம் என்னும் திருக்கோயில்கள் எல்லாவற்றிலும் கந்தபுராணம் பண்டைய காலம் தொடங்கி வருஷந்தோறும் தவறாது வாசித்து பொருள் சொல்லப்பட்டு வருகிறது. அங்குள்ள ஆண்,பெண் இருபாலரும் வாசிப்போரையும் பொருள் சொல்வோரையும் வழிபட்டு இதனை நியாயமாக கேட்டு வருகிறார்கள். இந்தியாவிலே சைவசமயிகள் சைவசமயத்தில் உட்பற்றில்லாதவர் பலர் உளர். எனவே இத்தேசங்களிலுள்ள திருக்கோயில் அதிகாரிகளும் மடாதிபதிகளும் தங்கள் தங்கள் திருக்கோயில்களிலும் மடங்களிலும் இக்கந்தபுராணத்தைப் படித்துபொருள் சொல்லும்படி செய்வார்களாயின் இங்குள்ள சமயிகளும் இதனை நியாயமாக கேட்டுய்வார்களே என்று இந்தியா விலும் புராணபடன முறைக்கு ஊக்கம் கொடுத்ததாக குறிப்பிடுவர்.

நாவலரது பணி ஈழத்திற்கு மட்டும் கிடைத்ததல்ல. தமிழ் நாட்டிலும் கிறீஸ்தவ ஊடுருவல் இருந்த காலத்தில் ஆறுமுக நாவலரும் பணியாற்றியதால் சைவம் காத்த செம்மலாக அந்நாட்டவர்களும் ஏற்றுள்ளனர். மாணவர்களுக்குச் சைவ சிறப்பை விளங்க வைக்கும் வகையிலான நோக்கிலே இவர் நிறுவிய சிதம்பரம் சைவப் பாடசாலை சமயநூல்களை அச்சிடும் பொருட்டு இவர் நிறுவிய அச்சியந்திரசாலை, திருவாவடுதுறை, மதுரை, தருமபுரம், திருவண்ணாமலை, இராமநாதபுரம் ஆதினங்களிலும் மதுரை, காஞ்சி, காரைக்கால், வேதாரண்யம் முதலான கோயில்களில் ஆற்றிய பிரசங்கங்களினால் சைவ விழிப்புணர்வை தமிழ் நாட்டிலும் ஏற்படுத்தியவர் நாவலர். இதனாலேயே அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகப் பேராசிரியராக விளங்கிய சோமசுந்தரபாரதி அவர்கள் "தமிழகத்தை ஈழநாட்டிற்கு கடமைப்படுத்திய பேருபகாரி நாவலர்" என்று நாவலரை சிறப்பிப்பார். மகாவித்துவான் மீனாட்சி சுந்தரம்பிள்ளை" கற்றுணர் புலவர் உட்களிக்கும் முற்றுயர் ஆறுமுக நாவலன் என்றும் பிள்ளையின் முதல் மாணவராகிய தியாகராஜ செட்டியார் என்றுளங்குடி கொண்டிருக்கும் மூன்று சீர் ஆறுமுகன் நாவலன்" என்றும் இந்திய நாட்டவர்கள் மனங்கொள்ளும் வகையில் நாவலர் பணி தமிழகத்திலும் ஆற்றப்பட்டமை கிறீஸ்தவத்திடமிருந்து சைவத்தைக் காத்த நாவலரது அரும் பணியாகவேகொள்ள முடிகின்றது.

நாவலர் இல்லாமல் ஈழத்தின் சைவ வரலாற்றை எழுத முடியாது என்று கூறுமளவிற்கு நாவலர் ஈழத்தின் சைவ வரலாற்றிலே சைவசமயத்தின் காவலராக சைவ மறுமலர்ச்சியாளராக, சைவசமய சீர்திருத்தவாதியாக சைவபாடசாலை ஸ்தாபகராக, சமய வரலாற்றிலே முக்கியப்படுத்தி நாவலரைப் பன்முகமாகப் பார்க்க முடிகிறது. இதனாலே அவருக்கு சைவமும் தமிழும் பட்ட கடமையை சைவர்களும் தமிழர்களும் மறவாது சைவகுருவாக இற்றைவரை தெய்வீக அந்தஸ்து கொடுத்து உருவச்சிலை அமைத்து பூஜித்து வருகின்றனர். அவரது 100ஆவது, 150ஆவது ஆண்டு விழாக்கள் சிறப்புறக் கொண்டாடப்பட்டு அவரை சிறப்புப்படுத்தும் கட்டுரைகள், மலர்கள் வெளிப்படுத்தி சைவ உலகிலே அவர் நிலைப்படுத்தப்படுகின்றார். தமிழ் கலாசாரத்தில் கட்டிக் காக்கப்படுகிறார். நாவலருக்கு கலாசார மண்டபம் அமைத்து அவர் பெயரை இலங்க வைக்கும் பணியில் யாழ்ப்பாணத்து சைவர்கள் அவருக்கு முதன்மை கொடுப்பதைக் காண்கின்றோம். நாவலருக்கெனவே தனிச்சபை நிறுவி நாவலரின் பணிகளை மனம்கொள்கின்றது. சைவப் பெருநெறி யானது "சிவன்மேல் அன்புடையவராக இருத்தல் மட்டுமல்லாமல் சிவனடியார் மேலும் அன்புடையவராக

இருத்தல் எனும் "அடியார் மேல் அன்புடைய வராதல் எனும் அன்பு நெறியாம்" அந்நெறி பேணும் சைவர்கள் தன்னை சைவத்திற்கு அடிமைப்படுத்திய நாவலரை என்றும் மறக்கமுடியாது. தொண்டர் தம் பெருமை சொல்லவும் பெரிதே" "இறைவனோ கொண்டார் உள்ளத்தொடுக்கம்" என்ற ஔவை வாக்களித்த பெருமக்கள் தொண்டர் நாவலர் சைவத்தைக் காப்பாற்ற ஆற்றிய அரிய பணிகளை எங்ஙனம் மறக்க முடியும். கவியோகி சுத்தானந்த பாரதியார் நாவலர் பற்றி "நாவலர் அவரேயாவர்

நமது சைவாகமத்தின்
காவலர் அவரே இன்பக்
கனித்த தமிழ் அமுதம் ஊறும்
பாவலர் அவரே எங்கள்
பைந்தமிழ் உலகை ஆளும்

கோவலர் அவரே" கூறியிருப்பது சைவத்தின் காவலராக நாவலர் விளங்கியமையை கருத்திற் கொண்டே யாகும்.

உடன் உதவிய நூல்கள்

நூல்கள்	நூலாசிரியர்கள்
ஆறுமுகநாவலர்	த.கைலாசபிள்ளை 1955
நாவலர் நூற்றாண்டு மலர் (1979)	ஸ்ரீலஸ்ரீ ஆறுமுகநாவலர்
நாவலர் குரல் (1986)	
குருபூசை மலர்	ஸ்ரீலஸ்ரீ ஆறுமுகநாவலர் பணிமன்றம்
ஈழம் தந்த நாவலர்	பொ.பூலோகசிங்கம்
நல்லைநகர் நாவலன்	கு.சோமசுந்தரன்
நாவலர் பணிகள்	செ.தனஞ்ஜெயராசசிங்கம் 1969
ஈழத்தின் புராணபடன செல்வாக்கு	இரா.வை.கனகரத்தினம் 1985
ஓர் ஆய்வு	ஏழாலை புவனேஜ்வரன் அம்பாள் தேவஸ்தான வெளியீடு.

"ஸ்பெஷல்" நாடக மரபின் வாழ்வும் வளமும்: ஓர் ஒப்பியல் நோக்கிற்கான ஆரம்பம்

கலாநிதி த.கலாமணி

தமிழ் மக்களின் "ஜனரஞ்சக அரங்கு" (Popular Theatre) என அடையாளப்படுத்தப்படுவது இசை நாடக அரங்காகும். கர்நாடக இசை மரபை அச்சாணியாகக் கொண்ட இந்நாடக அரங்கு பத்தொன் பதாம் நூற்றாண்டின் பிற்கூறில் கால்கொண்டு இருபதாம் நூற்றாண்டின் பிற்கூறுவரை, ஏறத்தாழ நூறு ஆண்டு களுக்கும் மேலாக வாழ்ந்துள்ளது. இன்றும் இசை நாடகங்கள் மேடையேற்றப்பட்டு வருகின்றன. இந்நாடக மரபு இன்று பெரும்பாலும் "ஸ்பெஷல் நாடக மரபு" என்ற காரணப் பெயரினால் சுட்டப்படுகின்றது. இக்காரணப் பெயரினால் இசை நாடக மரபு அடையாளப்படுத்தப்படும் நிலையில், இம் மரபின் வாழ்வும் வளமும் தமிழகத்திலும் இலங்கையிலும் எவ்வாறிருந்தன என ஓர் ஒப்பீட்டு அடிப்படையில் நோக்குவதற்கான ஆரம்ப முயற்சியே இக்கட்டுரை ஆகும்.

"தென் கிழக்கு ஆசிய நாடுகள் ஐரோப்பிய நாகரிகத்தின் தாக்கத்திற்கு உள்ளானபோது, சாஹிப்புக் களையும் காலனித்துவ நிருவாகிகளையும் மகிழ் விக்கவென ஆசியாவுக்கு வந்து சேர்ந்த ஐரோப்பிய "மெலோ" டிராமா மரபை உள்வாங்கிக் கொண்ட பம்பாயின் பார்ஸி (Parsi) நாடகக்கம்பனி இந்திய மயப்படுத்தப்பட்ட மேற்கத்தைய மரபு நாடகங்களை மேடையேற்றத் தொடங்கிய வேளை, பார்ஸித் தியேட்டர் மரபு தமிழகத்திலும் அறிமுகமானபோது, அதன் பாதிப்பினால் உருவான, தமிழ் நாடக மரபிலமைந்த நாடகங்களே இசை நாடகங்கள் ஆகும்" (கலாமணி, 1998 ப.26). கர்நாடக இசையால் கட்டமைப்புற்ற நாடகங்கள் என்ற வகையில் தென்னிந்திய இசை நாடகக் கலைஞர் களிற் பலர் வரன் முறையான சங்கீத அறிவு பெற்று இந்நாடகத் துறைக்கு வந்தார்கள். இதனால் தமது சங்கீத விற்பனத்தையும் மேதாவிலாசத்தையும் கூட இந்நாடகங் களில் காட்ட விழைந்தார்கள். இசை நாடகக்குழுக்கள் பல 'கம்பனிகள்' ஆக பல்வேறு பெயர்களோடு உருவாகின. இத்தொழில்நிலை நாடகக்குழுக்கள் தமது 'இருப்புக்காக' பெரும் பிரயத்தனம் மேற்கொள்ள வேண்டியிருந்த நிலையிலேயே இசை நாடக அரங்கு 'ஸ்பெஷல் நாடக அரங்காக' பரிணமிக்கும் நிலை உருவாயிற்று.

பேர் பெற்ற நடிகர்களை - அவர்கள் வெவ்வேறு கம்பனிகளைச் சேர்ந்தவர்களாக இருந்த போதிலும் - ஒன்று கூட்டி, பரிச்சயமான நாடகங்களை மேடையேற்றிய போது, இந்நடிகர்கள் ஒவ்வொருவரும் 'ஸ்பெஷலாக' அழைக்கப்பட்டவர்கள் என்ற வகையி லேயே அந்நாடகங்கள் 'ஸ்பெஷல் நாடகங்கள்' என சுட்டப்பெற்றன. ஒவ்வொரு பாத்திரங்களுக்குமெனப் பிரபல நடிக, நடிகையர்களை நடிக்கச் செய்ததோடு மாத்திரம் அல்லாமல் பின்னணி இசைக் கருவிகளை இசைப்பதற்கும் கூட பிரபல வித்துவான்கள் அழைக்கப் பட்டனர் (சிவத்தம்பி, 2000). இந்தப் பின்னணியில் 'ஸ்பெஷல் நாடக மேடைகள்' இப்பிரபல கலைஞர்களி டையே நிகழும் 'போட்டிக்கான' களங்கள் ஆயின. இப்போட்டிகள் நடிகர்களிடையே மாத்திரமன்றி, நடிகர் களுக்கும் பின்னணி இசைக் கலைஞர்களுக்குமிடை யேயும் போட்டி என்ற நிலையிலும் காணப்பட்டன. ஆரம்ப கால இசை நாடகங்கள், பெயருக்குப் பொருத்த மாய், முற்றிலும் இசைப் பாடல்களே நிறைந்தனவாகவும் இடை இடையே சிறிது உரை நடை கலந்தனவாயும் அமைந்திருந்தன. ஆனால் 'ஸ்பெஷல்' நாடகங்களின் வருகைக்குப்பின், பாடல்களில் மாத்திரம் அல்லாமல் உரையாடல்களிலும் சம்வாதம் நிகழ்ந்தமையால், 'ஸ்பெஷல்' இசை நாடகங்களில் உரை நடைகளின் செல்வாக்கு தலைதூக்கத் தொடங்கியது. இதுவே பின்னர் கதை அம்சங்களிலிருந்து தறிகெட்டு ஓடி, வரம்பு மீறும் நிலைக்கும் வழிவகுப்பதாயிற்று.

வசூல் நோக்கில் ஒழுங்கமைக்கப்பட்ட 'ஸ்பெஷல்' நாடகங்கள் ரசிகர்களுக்குப் பெரு விருந்தாக அமைந்த போதிலும் நாடகக்கதையம்சத்திலிருந்து ஸ்பெஷல் நடிகர்கள் விலகிச்சென்ற வேளை கதையம் சத்தை நிறைவுபடுத்தவேண்டிய நிலையும் தமக்கு உருவானதைக் கண்டு ரசிகர்கள் விசனித்ததனாலேயே 'ஸ்பெஷல்' நாடகப்பாணி தமிழகத்தில் செல்வாக்கு

இழக்கக் காரணமாயிற்று. செல்வமும் செல்வாக்கும் மிகுந்த பெரிய நடிகர்கள் தாம் ஏற்றுள்ள பாத்திரங் களுக்குரிய வரம்புகளை மீறிச் சக நடிகர்களை மேடை யிலே இழித்தும் பழித்தும் பேசி கைதட்டல் பெறுவதும் சற்றுத் திறமை குறைந்தவர்களை அவமானத்துக் குள்ளாக்குவதும் ஸ்பெஷல் நாடகமேடைகளில் அன்றாட நிகழ்ச்சிகளாயின.

இவ்வாறு இசை நாடகத்தின் வரம்பு மீறிய நிலை கண்டு, விசனித்து அந்நாளைய புராண, இதிகாச நாடகங்களுக்கெல்லாம் பாடல்களும் உரையாடல்களும் எழுதி வரம்புக்குட்படுத்தியவர்தான் தவத்திரு சங்கரதாஸ் சுவாமிகள். பெரியவர்களால் மதிப்பிழந்த நாடகமேடை யில் புதிய ஒளி ஏற்படுத்த வேண்டி 'பாலர் நாடக சபை' முறையை உருவாக்கி, பெரியவர்களுக்குப் பதிலாக சிறுவர்களைச் சேர்த்துக் கொண்டு பயிற்றுவித்து நாடகம் நடத்தப்பட்டமை ஒரு பரிசோதனை முயற்சி என்றே கொள்ளவேண்டும் (தனபாண்டியன், ஞானா குலேந்திரன் ° லோச்சன், 1998). வயது வந்தவர்கள் நடித்த முக்கிய வேடங்களில் அவர்களுக்குப் பதிலாக இளம் சிறுவர்களை அறிமுகப்படுத்தி நாடகமேடையில் ஒழுக் கத்தையும் கட்டுப்பாட்டையும் கொண்டுவந்த சங்கரதாஸ் சுவாமிகளை, பின்னாளில் பிரபல்யம் பெற்ற நடிகர்கள் பலரும் நினைவு கூர்ந்துள்ளமையும் இங்கு குறிப்பிடத் தக்கது (சகஸ்ர நாமம், 1975).

தமிழகத்தில் ஸ்பெஷல் நாடகத்தின் தோற்று வாய் இவ்வாறிருக்க, ஈழத்தில் ஸ்பெஷல் நாடக அரங்கின் வரவு குறித்த வரலாறு சிறிது வேறுபட்டிருப்பதனைக் காணலாம். வணிகத்திற்காக இலங்கைக்கு வந்த நாட்டுக்கோட்டைச் செட்டிமார்கள் இசை நாடகக் குழுக் களை இந்தியாவிலிருந்து தருவித்து இசை நாடகங் களை ஈழத்தில் மேடையேற்றியபோது, அக்காலப் பகுதியில் அங்கு ஆடப்பட்டு வந்த நாட்டுக்கூத்து மரபிற் காணப்படாத காட்சியமைப்பு, விறு விறுப்பான கதை யோட்டம் போன்றன இந்நாடகங்களிற் காணப்பட்டமை யாழ்ப்பாணத்தில் புதியதொரு நாடகவிழிப்பு ஏற்படுவ தற்குக் காரணமாயிற்று. அதுவரை காலமும் நாட்டுக்கூத்துகளையே நடித்துவந்த ஈழத்துக் கலைஞர்கள் தாமும் இந்தியக் கலைஞர்களைப் போல கவர்ச்சியான இசை நாடகங்களை மேடையேற்ற வேண்டும் என்று விரும்பியதோடு, தம்முள்ளேயே குழுக்களை அமைத்துக் கொண்டு இசைநாடகங்களை மேடையேற்றவும் தொடங்கினர். ஆயினும், இந்திய நடிகர்களின் இசை நாடகங்களுக்குக் கிடைத்த அதே வரவேற்பு, நகரப் புறங்களில் உள்ளூர் இசை நாடகங்களுக்குக் கிடைக்காமற் போகவே, மத்தியதர, நிலவுடைமை வர்க்கத்தின் ஆதரவு மறுக்கப்பட்ட இந்நாடகங்கள் படிப்படியாகக் கிராமியச் சூழலைச் சென்றடைந்தன. கிராமங்களில் பெரும் வரவேற்பையும் பெற்றன. நாட்டுக்கூத்துக்கள் போன்று இசை நாடகங் களும் விடிய விடிய ஆடப்பட்டன.

ஈழத்துக் கிராமியக் கலைஞர்கள் பலர் சிறந்த பாடகர்களாக விளங்கியமையால், இசை நாடகப் பாடல் களை தென்னிந்தியக் கலைஞர்களைப் போன்று சிறப்பாகவே பாடினர். அந்நாளைய புராண, இதிகாச நாடகங்களுக்கெல்லாம் பாடல்களும் உரை யாடல்களும் எழுதி வரம்புக்குட்படுத்தியதோடு, தமது நாடகப் பிரதிகளில் தாம் யாத்த நாடகப் பாடல்களுக்கான ராகங்களையும், தாளங்களையும் குறிப்பிட்டவேளை, அப்பாடல்கள் என்ன 'மெட்டில்' அமைந்தவை என்பதை யும் சங்கரதாஸ் சுவாமி அவர்கள் அழுத்தமாகக் குறிப் பிட்டார். உதாரணமாக 'கோவலன் – கண்ணகி' நாடகத் திற்கென 'மாபாவியர் கூடி வாழும் மதுரைக்கு' என்ற பாடலை எழுதியபோது அடானா ராகத்திலும், ரூபக தாளத்திலும் அமைந்தது என்பதோடு, வள்ளி திருமணத்தில் இடம் பெற்ற 'மார்க்கத்திற் கண்ட கனிதனக்குற்ற' என்ற பாடல் மெட்டு எனவும் சங்கரதாஸ் சுவாமிகள் குறிப்பிட்டிருந்தமை ஈழத்துக் கலைஞர் களுக்கு அனுகூலமாயிற்று. முன்னைய நாடகம் ஒன்றில் இடம்பெற்ற பாடலின், மெட்டு என்பதனால், ராகத்தின் பெயரை, அதன் தன்மையைப் பூரணமாக அறியாத நிலையிலும் கூட, புதிய இசை நாடகங்களில் இடம் பெற்ற புதிய பாடல்களைப் பாடுவதென்பது ஈழத்துக் கலைஞர் களுக்கு எளிதாயிற்று. இன்றும் இசைநாடகங்கள் பேணப்பட்டு ஆடப்பட்டு வருவதற்கு 'மெட்டுகளில் அமைந்த நாடக மேடைப்பாடல்களைப் பாடுதல்' என்ற இந்த இசை மரபுத்தொடர்ச்சியே காரணமாகவும் இருந்து வருகின்றது. இதனாலேயே நாடக மேடைப்பாடல்களை சுருதி சுத்தமாக, லயம் பிசகாமல் பாடக்கூடிய புதிய பல கலைஞர்கள் ஈழத்தில் காலத்துக்குக் காலம் உருவாகி வருகின்றார்கள்.

இசை நாடக மரபு 'ஸ்பெஷல் நாடக அரங்காக' ஈழத்தில் உருவாக்கம் பெற்றவேளை ஈழத்து இசை

நாடகக் கலைஞர்கள் தமது சங்கீத அறிவை விருத்தி செய்யவேண்டிய தேவையை உணர்ந்தனர். இதனால் வரன்முறையாக சங்கீதத்தைக் கற்றுக்கொள்ளவும் முயன்றனர். நடிகமணி வைரமுத்து, ஆ.ஞ அண்ணாசாமி, ஞ. தம்பிஐயா, மு.ஏ. நற்குணம், முதலாய ஈழத்துக் கலைஞர்கள் உள்ளூர் சங்கீத வித்வான்களிடம் மாத்திரமன்றி, தமிழகத்திலிருந்து வருகை தந்திருந்த சங்கீத வித்வான்களிடமும் குறுகிய காலத்திற்கேனும் சங்கீதத்தை வரன்முறையாகப் பயின்றனர். தமிழகத்தில் வரன் முறையான சங்கீத அறிவுபெற்ற கலைஞர்கள் இசை நாடக அரங்கை ஆட்சி செய்து சங்கீத விற்பனம் செய்து, இசைநாடக வரம்பை மீறிய வேளை, ஈழத்துக் கலைஞர்கள் 'ஸ்பெஷல்' நாடக மரபை வளமாக்க வரன்முறையான சங்கீத அறிவை நாடிச்சென்றமை குறிப்பிடத்தக்க ஓர் அம்சமாகும்.

மற்றுமொரு சிறப்பம்சத்திலும் ஈழத்து ஸ்பெஷல் நாடக மரபு தமிழக ஸ்பெஷல் நாடக மரபிலிருந்து வேறுபட்டு நிற்பதை துலாம்பரமாக எடுத்துக் காட்ட முடியும். அந்நாளில் சங்கரதாஸ் சுவாமிகளால் இயற்றப் பெற்ற பாடல்களே அநேகமாக ஸ்பெஷல் நாடக நடிகர்களினால் பாடப்பட்டு வந்த வேளை, மேடையில் நிலவிய 'போட்டி நிலை' காரணமாக புதிய பாடல்களையும் திடீர் திடீரென மேடைகளில் பாட வேண்டிய தேவை நடிகர்களுக்கு ஏற்பட்டது. இதனால் தமிழக ஸ்பெஷல் நடிகர்கள் நல்ல கவிவாணர்களிடமிருந்து பாடல்களைப் பெற்றுச் சென்று மேடைகளில் பாடி வந்தனர். சங்கரதாஸ் சுவாமிகளைத் தொடர்ந்து பல்லாண் டுகள் நாடகமேடையில் துலங்கிய மதுரகவி பாஸ்கரதாஸ் அவர்களிடமிருந்து, அக்காலத்துப் புகழ் பெற்ற ஸ்பெஷல் நடிகர்களாக விளங்கிய சுப்பையா பாகவதர், நாகசாமி பாகவதர், சாது சுப்பிரமணிய பாகவதர் முதலாயோர் ஸ்பெஷல் நாடகங்களில் பாடவென்றே பாடல்கள் வாங்கிச் சென்றனர்.

ஆனால் தமிழக ஸ்பெஷல் நடிகர்கள் போலல்லாமல், ஈழத்து ஸ்பெஷல் நடிகர்கள் தாமே தமது கவித்துவ ஆற்றலை எவ்வாறு வளர்த்துக் கொள்ளலாமெனச் சிந்தித்தனர். ஈழத்தின் பிரபல ஸ்பெஷல் நடிகரான கிருஷ்ணாழ்வார், கலைஞர் S.தம்பிஐயா, ஆ.ஞ. அண்ணாசாமி ஆகியோர் இக்கவித்துவ ஆற்றல்களைப் பிற விற்பன்னர்களிடமிருந்து கற்றுத் தேர்ந்தனர். இவர்கள் மூவருமே சமரகவி பாடுவதிலும் வல்லவராயினர். தாம் இயற்றிய சமரகவிகளையும் கூட நாடகப்பாங்கில் கண்முன் விரியும் காட்சிகளாய் அமைத்தமை இவர்களின் சிறப்பாகும். எம்.வீ. கிருஷ்ணாழ்வாரின் பின்வரும் சமரகவிப் பாடல் அதன் இலக்கிய நயச் சிறப்புக்காய் இன்றும் விதந்தோதப்படுவதாகும்.

முற்றத்து மண்சோறாய்
 மூன்றுமாங்காய் அடுப்பாய்
பற்றிய பாவட்டை யிலை
 பாற் கறியாய் - பெற்றவித்துச்
சாப்பிடவா அப்பா
 சமைத்தவுண வாறுதென்று
கூப்பிடுவதாரையினிக் கூறு

இவ்வாறு, மண்சோறு சமைத்து விளையாடும் பிஞ்சுக்குழந்தையின் துயரக் காட்சியை கிருஷ்ணாழ்வார் சமரகவியில் வடித்துத்தந்தார். இக்கவித்துவப்பயில்வு கிருஷ்ணாழ்வார், தம்பிஐயா, அண்ணாசாமி போன்ற கலைஞர்களுக்கு, ஸ்பெஷல் நாடகமேடைகளிலே புதிய பாடல்களை இயற்றிப்பாடும் வல்லமையையும் அளித்தது. ஸ்பெஷல் நாடக அரங்கில் இடம்பெற்ற சக்களத்திப் போராட்ட த்தில் சக்களத்திகளாக நடித்த கிருஷ்ணாழ்வாரும் சகநடிகரும் பாடல்களி லேயே சம்வாதம் செய்தனர். காளிதாஸ் இசைநாடகத்தில் போஜராஜனாக நடித்த தம்பிஐயா, காளிதாஸனாக நடித்த அண்ணாசாமியிடம் 'அண்ணா' எனத் தொடங்கி 'தம்பி' என முடித்து வைக்கும் விருத்தமொன்றைப் பாடுமாறு சடுதியாகக் கேட்டபோது எவ்வித முன்னாயத்தமுமின்றி 'அண்ணசாமி ' எனத் தொடங்கி 'தம்பிஐயா' என முடியும் விருத்தமொன்றை அண்ணாசாமி அவர்கள் பாடி சபையினரின் கரகோஷத்தையும் பெற்றார். ஒரே மேடையிலே வைரமுத்து – இரத்தினம் குழுவினரின் அரிச்சந்திர மயான காண்டமும் அண்ணாசாமி – தம்பிஐயா குழுவினரின் அரிச்சந்திர மயான காண்டமும் இடம் பெற்றபோது வழமைக்கு மாறாக சந்திரமதியாக அண்ணாசாமியும் அரிச்சந்திரனாக தம்பிஐயாவும் வேஷம் கட்டி, சுடலையில் அரிச்சந்திரனாக வைரமுத்து பாடிய 'பிறந்தது மண்மேல்' என்ற பாடலுக்குப் பதிலாக தம்பிஐயா 'ஆதி சிவசங்கரனே அடியேன் இச்சுடலைவர' என புதிய பாடலொன்றை யாத்துப் பாடினார் (அருளானந்தன், 2003,ப.107).

ஈழத்து ஸ்பெஷல் நாடகமரபு நடிகர்கள் இலக்கண இலக்கியப் புலமையிலும் மொழிவளத்திலும்

கவித்துவ ஆற்றலிலும் சிறந்து விளங்கிய மையால் அண்ணாவிமார்களாகவும் திகழ்ந்தனர். தாமே நாடகப் பிரதிகளை எழுதி, அந்நாடகங்களுக்கான பாடல்களையும் இயற்றி, மெட்டமைத்து அந்நாடகங்களைப் பழக்கினர். அந்நாடகங்களில் திறமை பெற்றோரை ஸ்பெஷல் நாடக அரங்குகளிலும் பயன்படுத்தினர். இவ்வகையில் கிருஷ்ணாழ்வார், அண்ணாசாமி, தம்பிஐயா என்ற வரிசையில் நடிகமணி வைரமுத்து, K.V.நற்குணம், 'சந்திரமதி' இரத்தினம், வசாவிளான் மார்க்கண்டு, அச்சுவேலி மார்க்கண்டு, மாதனை செல்லத்துரை, மாதனை சிவப்பிரகாசம் என நீளும் பெயர் வரிசை ஈழத்து ஸ்பெஷல் நடிகர்களின் பெயர் வரிசையாகவும் ஈழத்து இசைநாடக அண்ணாவிமாரின் பெயர் வரிசையாகவும் கொள்ளப்படத்தக்க சிறப்பம்சமும் ஈழத்திற்கே உரியது.

இசை நாடகத்துறையில் சிறப்புப் பெற்று விளங்கிய கலைஞர்களைக் கொண்டு ஸ்பெஷல் நாடக அரங்கு உருவாக்கம் பெற்றபோது, அந்த மாற்றம் இசை நாடகக் கலைஞர்களைப் பொறுத்தவரை அவர்களின் திறமைக்கான சவாலாகவும் அமைந்தது. இதனால் இசை நாடகங்களின் கருப்பொருளாக அமைந்த புராண, இதிகாசக்கதைகளைச் சந்தேகமறத் தெரிந்துகொள்ள வேண்டிய தேவையும் இவர்களுக்கு ஏற்பட்டது. குறித்த புராண, இதிகாச நாடகக்கதைகளோடு இணைந்த கிளைக்கதைகளையும் இவர்கள் அறிந்திருக்க வேண்டியவராயினர். ஸ்பெஷல் நாடகமேடைகளில் இடம் பெற்ற சம்வாதங்களின்போது இக்கிளைக்கதைகளிலிருந்து உதாரணங்களை எடுத்துக்கூறி தமது பக்கத்து நியாயத்தை நிலைநிறுத்த வேண்டிய அவசியம் உணரப்பட்ட நிலையில், ஸ்பெஷல் நாடக அரங்குக் கலைஞர்கள் தம்மை வளப்படுத்திக் கொள்ளத் தொடங்கினர். முதுமொழிகளுக்கும் கூட புதிய விளக்கங்களையும் வியாக்கியானங்களையும் கொடுக்கவேண்டிய கட்டாயத்தை இக்கலைஞர்கள் உணர்ந்தனர்.

ஸ்பெஷல் நாடக அரங்கில் உரைநடையில் இடம்பெற்ற இச்சம்வாதம், தென்னிந்திய மரபில், ஆரோக்கியமற்ற சூழ்நிலையை உருவாக்கியது. ரசிகர்களிடம் கைத்தட்டலைப் பெறுவதை நோக்கமாகக் கொண்டு, தமிழக ஸ்பெஷல் நடிகர்கள் தர்க்கத்தின் போது ஒரு நடிகர் மற்றைய நடிகரின் சாதியை இழிவாக உரைத்து நடிகர்களின் சொந்த வாழ்வு விவகாரங்களை மேடைக்கு இழுக்கும் நிலைக்குத் தள்ளப்படலாயினர். இதனை அவ்வை தி.க.சண்முகம் அவர்கள் ஓர் உதாரணத்தினூடாக எடுத்துவிளக்குகிறார்: 'பூத்தொடுப்பது போல் பேசுகிறீரே' என்று ஸ்திரீபார்ட் நடிகர் பேசி ராஜபார்ட் நடிகர் பூத்தொடுக்கும் ஜாதியினர் என்பதைக் குத்திக் காட்டுவார். ராஜபார்ட் நடிகரும் சளைக்காமல் 'உன்பேச்சு சன்னம் வைத்து இழைப்பது போல இருக்கிறதே' என்று கூறி ஸ்திரீ பார்ட் நடிகர் ஆச்சாரி வகுப்பினர் என்பதை நினைவுபடுத்துவார். உடனே இருவருக்கும் சபையிலிருந்து கைத்தட்டல் கிடைக்கும் (சண்முகம், 1978, ப.16).

ஆனால், ஈழத்து ஸ்பெஷல் நாடக மரபில், மேடையில் நிகழ்ந்த இத்தர்க்கம் நாடகக் கதைப் பண்பைச் சிதைக்காத வகையில் இடம் பெற்றதாக கலைஞர் S.தம்பிஐயா (சண்முகதாஸ் மனோன்மணி, 1985) குறிப்பிடுகின்றார். மொழி ஆராய்ச்சியும் இலக்கண ஆராய்ச்சியும் கூட இத்தர்க்கங்களின் போது இடம்பெற்றதாகக் கூறும் இவர் உதாரணமாக பின்வரும் சந்தர்ப்பத்தைக் குறிப்பிடுகின்றார் (1980).

> முன்னாள் செனட்டர் நல்லையாவின் தலைமையில் வாசிகசாலை நிதிக்காக சத்தியவான் சாவித்திரி நாடகம் யாழ். சென்ற் பற்றிக்ஸ் கல்லூரியிலே நடை பெற்றது. அச்சுவேலி நாடகாசிரியர் மார்க்கண்டு-எமதர்மன், அல்வாயூர் தம்பிஐயா (நான்) - சாவித்திரி. தன்னைப் பின் தொடர்ந்த சாவித்திரியை நோக்கி, "என்னைப் பின் தொடருவதற்கு உன்னைப் போன்ற புத்தியில்லாத பெண்தான் எத்தனிப்பாள். அதனாற் தானே பேதமை என்பது மாதர்க் கணிகலம் என்று கூறி இருக்கின்றார்கள்" என்று எமதர்மன் முடிக்கு முன்னே சாவித்திரி சொல்வாள்: **"பேதமை என்பது மாதர்க்கணிகலம்** என்ற பொன்மொழி ஔவை மூதாட்டியினால் அருளப்பட்டது. பெண்ணானவள் வீட்டிலிருந்து குடும்ப காரியங்களைச் சரிவரச் செய்துவருகின்றாள். ஆடவனோ வீட்டை விட்டுப் புறத்தே சென்று பலவித காரியங்களிலும் ஈடுபட்டு விகாரப்பட்ட மனத்தோடு வீட்டிற்கு மீளுகின்றான். அந்த நேரத்தில் பெண்ணானவள் கணவனின் விபரீதப் போக்கை

அறிந்தும் அறியாதவள்போல் நடந்து யாதொரு கலவரமுமின்றி நாயகனைத் தேற்றிக் காலங்கழிக்க வேண்டும் என்பது தான் அந்த வாக்கியத்தின் உண்மைக் கருத்து. அதைவிடுத்து நீங்கள் கூறுவது போல பெண்களெல்லாம் புத்தியில்லாதவர் களென்றால் சீதை, நளாயினி, அநுசூயை போன்ற பல பெண்கள் உலகிலே பிரகாசித்தி ருக்க முடியுமா?" இவ்விதம் சாவித்திரி சொல்லவும் கொல்லென்ற சிரிப்பொலியோடு கரகோஷமும் பார்வையாளரின் பல கோணங்களிலும் பரவியது. திரைவிழு முன்னே மறைந்து விட்டான் எமன்.

ஸ்பெஷல் நாடக அரங்கின் போக்கு இலக்கிய, மொழி ஆராய்ச்சிக் களமாய் மாறியமை பற்றிக் குறிப்பிடும் கலைஞர் S. தம்பிஐயா, நாடகக் கதையை நகர்த்திச் செல்வதற்கு ஸ்பெஷல் நாடக நடிகர்கள் திறமையாளர்களாய் விளங்கவேண்டிய அவசியத்தையும் கோடி காட்டிச் செல்கின்றார். "ஏமதர்மனிடம் கணவனுயிர் மீட்கும் சாவித்திரியாக, பாண்டியனிடம் நீதி கேட்கும் கண்ணகியாக என, இத்தர்க்கங்களில் வென்று நாடகத்தை நகர்த்திச் செல்ல வேண்டிய பொறுப்புக்கொண்ட பாத்திரங்களிலேயே நடித்து வந்தத னால் நான் மிகவும் விழிப்புடன் இருக்க வேண்டியவனானேன். என்னை மடக்கவென சிலர் ஏனைய கலைஞர்களுக்குத் தூபமும் இட்டுக் கொண்டிருந்தனர்" என்ற இக்கலைஞரின் கூற்று, தென்னக ஸ்பெஷல் நாடக மரபிலிருந்து ஈழத்து ஸ்பெஷல் நாடக மரபு பொருண்மை உடையதாய் வேறுபட்டுநிற்பதை உணர்த்துகின்றது.

தென்னக ஸ்பெஷல் நாடக மரபில், பிரதம பாத்திரங்களை ஏற்ற ஸ்பெஷல் நடிகர்கள் சிறு பாத்திரங்கள் ஏற்ற பேசத்தெரியாத அப்பாவி நடிகர்களை தாறுமாறாகக் கேள்விகள் கேட்டு திக்குமுக்காட வைத்து அவையோரின் கைதட்டல்களைப் பெற்றனர் என அவ்வை தி.க. சண்முகம் (1978,ப.15) குறிப்பிடுவது ஈழத்து ஸ்பெஷல் நாடக அரங்குகளிலும் நிகழ்ந்தது. ஆனால், சிறுபாத்திரங்களிலும் குணசித்திர பாத்திரங்களிலும் தோன்றி பெரும் ஸ்பெஷல் நடிகர்களிடம் அகப்பட்டுக் கொண்டு நின்றவர்களைக் கைதூக்கிவிடும் முயற்சிகளும் ஈழத்து ஸ்பெஷல் நாடக மரபின் சிறப்பார்ந்த அம்சமாக இடம்பெற்றமையை , அந்நாளில் சிறு பாத்திரங்களில் நடித்து வந்த ஏமு.இரத்தினமும் (பின்னாளில் 'சந்திரமதி' இரத்தினம்) (1980,ப.6) V.K.ஐயாத்துரையும் (கவிஞர் வே. ஐயாத்துரை) (1988,ப.6) கலைஞர் S.தம்பிஐயாவின் மறைவின் போது உள்ளக் குமுறல்களாக வெளிப்படுத்து கின்றனர்.

"நாடறிந்த கலைஞரிலே
நற்புகழை ஏற்றி வைத்த
பேரறிஞர் தம்பி ஐயா
நம்பிரிவு தாங்கொணாதே
பாரறிய உந்தனைப்போல்
பக்குவமும் சொற் செயலும்
யாரினிமேற் சொல்லிடுவார்
யாமொன்றும் அறியோமே
நாடக மேடையில்
நல்லமொழி சொல்லித் தந்தாய்
பாதகமானோர்க்குப்
பதிலடியும்போட வைத்தாய்
உன் சொல் மொழி கேட்டு
உவந்து நாம் நடிக்கையிலே
எங்களுக்கு ஆதாரம்
நீதானே தந்தாய் ஐயா......."

என கலைஞர் ஏமு.இரத்தினமும்,

"பாட்டெழுதிக் காட்டியிதம் பாடவைத்து நாடகத்தேன்
ஊட்டி வைத்த சற்குருவே உத்தமரே - போட்டி வெற்றி
நாட்டவரும் நாடகத்தில் நல்வசனப் புள்ளி கூட்டி
ஈட்டுவையே வெற்றியிதம் இங்கு"

என கவிஞர் வே.ஐயாத்துரையும் கூறுபவை சத்தியவசனங்கள். இவை ஈழத்து ஸ்பெஷல் நாடக மரபில் பிரபல நடிகர்கள் தமது அணியைச் சேர்ந்த சிறுபாத்திரங்களைக் கூட எவ்வாறு 'கைதூக்கி' விட்டார்கள் என்பதற்கான ஆதாரங்களாகவும் கொள்ளப் படக் கூடியவை.

தமிழ் மக்களின் ஜனரஞ்சக அரங்காக விளங்கிய இசை நாடக அரங்கு ஸ்பெஷல் நாடக அரங்காக மாற்றம் பெற்று தறிகெட்டுச் சென்றதனாலேயே இசை நாடக அரங்கின் வீழ்ச்சிக்கும் காரணமாயிற்று என நாடக ஆய்வாளர்கள் சொல்லக்கூடும். ஆயினும், எம்.வீ.கிருஷ்ணாழ்வார் ஸ்பெஷல் நாடக அரங்கை வளப்படுத்தவென தமது கவித்துவ ஆளுமையை வளர்த்து, சக்களத்திப் போராட்டங்களின் போதும் தர்க்கங்களின்போதும் புதிய புதிய பாடல்களைப் பாடி

வந்த முறைமையும், கலைஞர் தம்பிஜயா குறிப்பிடுவது போன்று நாடகப் பண்பிற்கமைவாக மொழி ஆராய்ச்சியும் இலக்கண ஆராய்ச்சியும் செய்து ஸ்பெஷல் நாடக அரங்கை தர்க்க உரையாடல் மூலம் வளப்படுத்தி வந்த முறைமையும் தொடர்ந்திருக்கு மேயானால் சாதிச்சிறுமையையும் வாழ்வுச் சிறுமைகளையும் தர்க்கிக்கும் போக்கில் இந்த ஸ்பெஷல் நாடக அரங்கு திசை கெட்டுச் செல்லாதிருந்திருக்கக் கூடும் எனவும் சொல்லத்தோன்று கின்றது.

ஸ்பெஷல் நாடக மரபு ஈழத்தில், குறிப்பாக வடமராட்சியில், வளர்ச்சியுற் றமை குறித்த பேராசிரியர் கா. சிவத்தம்பி (2005,ப.67) அவர்களின் கூற்று ஒப்பியல் நிலையிலான ஸ்பெஷல் நாடக மரபு ஆய்வினை முன்னெடுத்துச் செல்வதற்கான அறிவுறுத்தலாகவும் அமைகின்றது. 'வதிரி, அல்வாயை மையமாகக் கொண்ட (குறித்த சமூகத்துக்) கலைஞர்கள் பலர் ஸ்பெஷல் நாடக மரபில் வரும் பல நாடகங்களை நடித்துள்ளனர்' என்றும் 'ஸ்பெஷல் நாடக மரபில் இசைத்திறனும் நடிப்பாற்றலும் ஒன்றாக இணைய வேண்டு மாகையால் இவர்களிடத்து இந்நாடக மரபு மிகச் சிறப்பாக வளர்ந்தது' என்றும் 'வதிரி, அல்வாயில் நிலவிய அச்செழுமையான நாடக மரபினூடாக வைரமுத்து தோன்றினார்' என்றும் அவர் கூறுபவை இசை நாடக மரபு குறித்த ஆய்வுத்தடத்தில் புதிய வரவுகளாகக் கொள்ளப்படக் கூடியவை. மேலும், பேராசிரியர் குறிப்பிடும்போது,

வைரமுத்துவின் குழுவில் பிரபல்யம் பெற்ற நடிகர்களைப் பார்க்கும் போது (திருவாளர் ரத்தினம், நற்குணம் ஆகியோரைப் பார்க்கும் போது) இம் மரபின் வளம் தெரியவரும். மேலும் இந்த நாடக மரபு பற்றிய பூரணமான வரலாறு இன்னும் எழுதப் படாமையால் இத்துறையில் ஈடுபட்ட பல திறமை யாளருடைய பெயர்கள் (தம்பிஐயா, போன்றவர்கள்) இப்பொழுது தெரியப்படாமலே இருக்கின்றன' (ப.67)

என எழுதிச் செல்வதும் ஸ்பெஷல் நாடக மரபின் அறியப்படாத பக்கங்கள் இன்னமும் இருக் கின்றன என்பதையே சுட்டுவதாகும். இம் முயற்சி தொடருமேயானால் ஸ்பெஷல் நாடக மரபு குறித்த இன்னும் பல சுவாரஸ்யமான தகவல்கள் ஆய்வாளர் களுக்குக் கிடைக்கக்கூடும்.

உசாத்துணை:

1. அருளானந்தன்,க.(2003). **அரங்க ஆற்றுகைகளும் ஆய்வு வழிகாட்டியும்**. பருத்தித்துறை: சிவசாயி கலாமன்றம்.
2. **இரத்தினம், V.K. (1988). ஆதாரம் நீதான் ஐயா** அண்ணாவியார் ச. தம்பிஐயா மறைவு குறித்த பாமாலை.
3. **ஐயாத்துரை. V. (1988). இசைஞான பாரதியே** அண்ணாவியார் ச. தம்பிஐயா மறைவு குறித்த பாமாலை.
4. கலாமணி, த. (1988). ஸ்பெஷல் நாடக அரங்கு: கிருஷ்ணாழ்வாரின் வாழ்க்கைக் குறிப்புகளினூடான ஒரு மீள் பார்வை. (ப.ஆ). தனபாலசிங்கம், வீ. **நாடக கவிமணி கிருஷ்ணாழ்வார்**. கரவெட்டி:எம்.வீ. கிருஷ்ணாழ்வார் நூற்றாண்டு விழாச் சபை.
5. சகஸ்ரநாமம். எஸ்.வி.(1975). **நாடகக் கலையின் வரலாறு.** மதுரை: மதுரைப் பல்கலைக்கழகத் தமிழ்த்துறை
6. சண்முகம், தி.க.(1978). **நாடக சிந்தனைகள்.** சென்னை: வானதி பதிப்பகம்.

7. சிவத்தம்பி, கா. (2000). ஆழப்படும் நாடக ஆய்வுகள்.
(ப.ஆ). அரிமளம் சு.பத்மநாபன். **தவத்திரு சங்கரதாஸ் சுவாமிகளின் நாடகங்களில் இசைக் கூறுகள்**. புதுச்சேரி: இசைத்தென்றல்.

8. சிவத்தம்பி, கா. (2005). வடமராட்சியின் இசைப்பாரம்பரியம்: ஓர் அறிமுகக் குறிப்பு. (ப. ஆ. பெயர் இல்லை). **சங்கீத பூஷணம் - கலாபூஷணம் இராசம்மா மரியாம்பிள்ளை நினைவு வெளியீடு.**

9. தம்பிஐயா, ச. (1980). **எனது நாடக வாழ்க்கைக்குறிப்புகள்.**
பிரசுரிக்கப்படாத கையெழுத்துப் பிரதி.

10. **சண்முகதாஸ், அ. & மனோன்மணி சண்முகதாஸ். (1985). இத்திமரத்தாள்.**
பருத்தித்துறை: வராவொல்லை அன்பர் வெளியீடு

11. தனபாண்டியன் து.ஆ., ஞானா குலேந்திரன் & லோச்சன், பி.எஸ். (1989) (ப.ஆ).
சங்கரதாசு சுவாமிகளின் நாடகப் பாடல்கள். தஞ்சாவூர் தமிழ்ப் பல்கலைக்கழக வெளியீடு.

யாழ்ப்பாண மாவட்டத்தில் உள்ள பிரதேசங்களின் இன்றைய அபிவிருத்தி நிலையும் எதிர்கால இடஞ்சார்ந்த அபிவிருத்தித் திறமுறைகளும்.

பேராசிரியர் பொ.பாலசுந்தரம்பிள்ளை

யாழ்ப்பாணமாவட்டத்தில் இன்று மக்கள் எதிர்நோக்கும் பிரச்சினைகளுக்குத் தீர்வாக அமையும் அபிவிருத்தியை இருமுறைகளில் முன்னெடுக்க வேண்டியுள்ளது. அவையாவன:

1. துறைசார் செயற்பாடுகள்
2. இடம்சார் செயற்பாடுகள்

இக்கட்டுரையில் யாழ்ப்பாண மாவட்டத்தின் இன்றைய இடம் சார்நிலையும் இடம்சார் அபிவிருத்தியும் பற்றி ஆராயப்படுகின்றது.

யாழ்ப்பாணமாவட்டத்தின் இன்றைய நிலையை இடம் சார்ரீதியில் நோக்குமிடத்து, மாவட்டத்தைக் கரை கருகிய அப்பத்துடன் ஒப்பிடலாம். 1980களுக்கு முன்னர் மாவட்டம் தழுவிய அபிவிருத்திச் செயற்பாடுகள் காணப்பட்டதுடன், அவை விரிந்து செல்லும் போக்கும் காணப்பட்டது. 1980 களுக்குப் பின் இங்கு ஏற்பட்ட யுத்தங்கள், இதனால் ஏற்பட்ட அழிவுகள், மக்கள் இடப்பெயர்வுகள், பாதுகாப்புவலயவுருவாக்கம், கரையோர மீன்பிடித்தொழில் நலிவடைந்தமை, சுனாமித்தாக்கம் ஆகியவற்றினால் இம்மாவட்டம் பெரிதும் பாதிக்கப்பட்டதுடன் குறித்த சில பிரதேசங்கள் முழுமையாகவோ, பகுதியாகவோ பாதிப்புக்குள்ளாகி யுள்ளன. இதனால் இவை வாழ்விழந்து வளம் இழந்து சூனியப்பகுதிகளாக இன்றும் காணப்படுகின்றன. கடந்த எட்டு வருடங்களுக்கு மேலாகப் பல புனர்வாழ்வு, புனருத்தாரண, அபிவிருத்திச் செயற்பாடுகள் முன்னெடுக்கப்பட்டபோதும் மாவட்டத்தின் பல பகுதிகள் முன்னிருந்த நிலையை அடையவில்லை. இதற்குப் பல காரணங்கள் உண்டு.

யாழ்ப்பாணமாவட்டம் 1023 சதுரகிலோமீற்றர் பரப்புடைய சிறியதொருபிரதேசம். எனினும் இதற்குள் குறிப்பிடத்தக்க புவியியல், சமூக பொருளாதார வேறுபாடுகள் கொண்ட பகுதிகள் காணப்படுகின்றன. அவையாவன:- தீவுகள், பெரிய யாழ்ப்பாணம், வலிகாமம், தென்மராட்சி, வடமராட்சி, வடமராட்சி கிழக்கு ஆகியனவாகும். 1981 இல் இம்மாவட்டத்தில் 739481 மக்கள் இருந்தனர். 1980 களின் பின் ஏற்பட்ட மக்கள் வெளியேற்றத்தால் மாவட்டத்தின் குடிசனத் தொகை குறைந்து இன்று ஆறுலட்சம் மக்கள் இருப்பதாகக் கணிப்புக்கள் கூறுகின்றன. இடம்பெயர்ந்த மக்கள் மீளக்குடியமர் வதால் மக்கள் தொகை துரிதமாக அதிகரித்துவருவதைக் காணலாம். பெரியளவில் மக்கள் இடம்பெயர்வுகள் இல்லாது இருப்பின் இம்மாவட்டம் இன்று பத்துலட்சம் மக்களைக் கொண்டிருக்கும். இடப்பெயர்வு காரணமாக நான்கு லட்சம் மக்கள் குறைவாக உள்ளனர். மாவட்டத்தின் இன்றைய குடிசனத் தொகையில் ஒருலட்சத்திற்கு மேற்பட்டோர் உள்ளூரில் இடம்பெயர்ந்து வாழுகின்றனர். இவர்களை ஐனுஞளு என அழைப்பார். இவர்களில் ஒரு பகுதியினர் இன்றும் அகதி முகாம்களில் வாழ்கின்றர். ஏனையோர் தனித்தும், நண்பர்கள், உறவினர்களுடன் வாழ்கின்றர். தமது சொந்த இருப்பிடங்களுக்கு எப்போது போகலாம் என்ற ஏக்கத்துடனேயே வாழ்வைக் கழிக்கின்றனர்.

யாழ்ப்பாண மாவட்ட மக்கள் பிரதேச ரீதியாக காலத்திற்குக்காலம் இடப்பெயர்வுக்கும் மீள்குடியேற்றத் திற்கும் உட்பட்டனர். வடமராட்சியில் ஏற்பட்ட இராணுவநடவடிக்கையால் அப்பகுதிமக்கள் இடம் பெயர்ந்து சிறிது காலத்திற்குள் தங்கள் இருப்பிடங் களுக்குத் திரும்பினர். 1990, 1991களில் இராணுவ நடவடிக்கையால் தீவுப்பகுதிகளிலிருந்து (புங்குடுதீவு, காரைநகர், வேலணைத்தீவு, மண்டைதீவு) இடம் பெயர்ந்த மக்களில் சிலர் 1996ஏப்பிரலுக்குப் பின்னர் மீளக்குடியேறினர். தொடர்ச்சியாக 1995 ஒக்ரோபரில் யாழ்ப்பாணநகரம், வலிகாமப்பகுதி மக்கள் முழுமையாக இடம்பெயர்ந்து 1996களில் மீளக்குடியேறினர். இதனைத் தொடர்ந்து 2000ஆம் ஆண்டு தென்மராட்சிமக்கள்

இடம்பெயர்ந்து பின்னர் 2002இல் மீளக்குடியேறினர். 2002ஆம் ஆண்டு புரிந்துணர்வு ஒப்பந்தத்தின் பின்னர் யாழ்ப்பாண மாவட்டத்தில் இருந்து பிற மாவட்டங்களில் தற்காலிகமாக வாழ்ந்த மக்களில் பெரும் எண்ணிக்கை யானோர் மீளக்குடியேறினர். 22.02.2002–31.12.2002க்கு இடைப்பட்ட காலத்தில் 180,617 இடம்பெயர்ந்தோர் யாழ்ப்பாணமாவட்டத்தில் மீளவும் குடியேறினர். இவர் களுள் 60,619 யாழ்மாவட்டத்தவர்கள் மாவட்டத்திற் குள்ளும், 49,740பேர் முல்லைத்தீவு மாவட்டத்திலி ருந்தும், 44,259பேர் கிளிநொச்சிமாவட்டத்திலிருந்தும், 8,388பேர் வவுனியா மாவட்டத்திலிருந்தும், 7,570 பேர் மன்னார் மாவட்டத்திலிருந்தும் ஏனைய மாவட்டங் களிலிருந்தும், 10,041பேர் இந்தியாவிலிருந்தும் வந்து மீளக்குடியேறினர். 2004ஆம் ஆண்டிலும், 2005ஆம் ஆண்டு முதல் ஆறு மாதங்களிலும் மீளக்குடியேறியோர் எண்ணிக்கை மிகவும் குறைவடைந்துள்ளது. மேலும் ஏனைய மாவட்டங்களிலிருந்தும், இந்தியாவிலிருந்தும், வெளிநாடுகளிலிருந்தும் குறிப்பிடத்தக்க எண்ணிக்கையான அகதிகள், இடம்பெயர்ந்தோர் திரும்பிய வர்களாகக்கருத இடமுண்டு. மீளக்குடியமர்வு ஏற்பட்டபோதும் தற்காலிகமாக இடம்பெயர்ந்து வாழும் 100,000 மக்களின் பிரச்சினைகள் இன்றும் தீராமலிப்பது பெரும் சமூகப் பொருளாதாரப் பிரச்சினைகயாக இருக்கின்றது.

1980களின் பின்னர் படிப்படியாக அதிகரித்த பாதுகாப்பு வலயங்கள் இன்று 144 சதுரகிலோமீற்றர் பரப்பைக் கொண்டதாக உள்ளன. இவை மாவட்டத்தின் நிலப்பரப்பில் 14வீதமாகும். மேலும் பாதுகாப்பு அரண்கள், சிறுசிறு பாதுகாப்பு இடங்கள் எல்லாவற்றை யும் சேர்த்து நோக்குமிடத்து 15வீத நிலப்பரப்பு பாதுகாப்புப் பகுதிகளாக இருக்கின்றது. இப்பாதுகாப் புவலயங்களில் காரைநகர், பலாலியில் இருந்த சிறு பிரதேசங்களைத் தவிர ஏனையவை யாவும் 1980களின் பின்னர் உருவாக்கப்பட்டவையாகும். இன்றைய பாது காப்புப் பிரதேசங்கள் யாவும் முன்னர் குடியிருப்புக் களாகவும், பயிர்ச்செய்கை நிலங்களாகவும், வான்பயிர் நிலங்களாகவும், கால்நடை மேய்ச்சல் நிலங்களாகவும், தொழிற்சாலைகள் கொண்ட பகுதிகளாகவும் இருந்தன. இன்றைய பாதுகாப்புவலயங்களுள் 30,383 குடும்பங்களும், 29,525 குடிமனைகளும், இருந்ததெனக் கணித்துள்ளனர். தற்பொழுது 286 குடும்பங்கள் வாழ்வதாகவும் 24,178 குடும்பங்கள் இடம்பெயர்ந்துள்ளன எனவும் கணிப் புக்கள் தெரிவிக்கின்றன. யாழ்மாவட்டத்திலுள்ள 435 கிராம அதிகாரிபிரிவுகளில் 67 கிராம அதிகாரிபிரிவுகள் முழுமையாகவோ, பகுதியாகவோ பாதிக்கப்பட்டுள்ளன. மேலும் உயர் பாதுகாப்புவலயங்களுள் 12,259 ஏக்கர் நிலம் விவசாயம் செய்யயப்படாது விடப்பட்டுள்ளது. இதைத்தவிர 81.5கிலோமீற்றர் நீளக்கடற்கரை மக்கள் பயன்பாட்டிற்கில்லாது போயுள்ளது. இப்பாதுகாப்பு வலயத்திற்குள் இரண்டு சீமெந்துத் தொழிற்சாலைகள் உட்பட 40ற்கும் மேற்பட்ட சிறிய, நடுத்தர, பெரிய தொழிற்சாலைகள் இடவமைவு பெற்றிருந்தன. யாழ்ப்பாண மாவட்டத்தில் அமைந்துள்ள பாதுகாப்பு வலயங்களின் அமைவால் பாதிக்கப்பட்ட பரப்பளவு சதுரகிலோமீற்றரில் பின்வருமாறு:– பலாலி(49), எழுது மட்டுவாள்(34.5), தனங்கிளப்பு(25), அம்பன்(18.3), அரியாலை (12) இவற்றைத் தவிர காரைநகர், ஊர்காவற்றுறை, வேலணை, மண்டைதீவு, யாழ்ப்பாண நகரம், பருத்தித்துறை, வல்வெட்டித்துறை, பல்லப்பை ஆகிய இடங்களில் பாதுகாப்புவலயங்கள் அமைக்கப் பட்டதனால் ஒவ்வொரு இடத்திலும் குறிப்பிடத்தக்க நிலப்பரப்பு மக்கள் பாவனைக்கு இல்லாமல்போனது இப்பிரதேசங்களின் சமூகப் பொருளாதாரச் செயற்பாடு களுக்குப் பெரும் இடராகவுள்ளது.

யாழ்ப்பாணமாவட்டம் முழுவதும் கடந்த கால யுத்தச் செயற் பாடுகளால் பாதிக்கப்பட்டபொழுதும் மிகவும் கூடுதலாகப் பாதிக்கப்பட்ட பிரதேசங்கள் பின்வருமாறு:–

1. தீவுப்பகுதிகள்
2. யாழ்ப்பாணநகரக்கரையோரப்பகுதி
3. பொன்னாலையிலிருந்து தொண்டமானாறு வரையான பகுதி
4. தொண்டமானாற்றிலிருந்து கற்கோவளம் வரையான கரையோரப்பகுதி
5. கற்கோவளத்திலிருந்து நல்ல தண்ணீர்த் தொடுவாய் வரையுள்ள கரையோரப் பகுதி
6. எழுதுமட்டுவாள்–கிளாலிப் பிரதேசம்
7. மறவன்புலவு–கேரதீவுப் பகுதி
8. அரியாலை கிழக்குப் பகுதி
9. தென்மராட்சிப் பிரதேசம்

தீவுப்பகுதிகள்

1980களின் பிற்பகுதிகளிலிருந்து யுத்த நடவடிக்கை களால் காரைநகர், ஊர்காவற்றுறைத் துறைமுகப்பகுதி மக்கள் இடம்பெயரத்தொடங்கினர். படிப்படியாக

இடப்பெயர்வு அதிகரித்து 1990இல் ஊர்காவற்றுறை முழுமையாகச் செயலிழந்தது. காரைநகர்ப் பாதுகாப்புப் பகுதி விரிவடைந்தது. 1991ஆம் ஆண்டு ஏப்பிரல் மாதம் புங்குடுதீவு, வேலணைத்தீவு, மண்டைதீவு, காரைநகர் ஆகிய இடங்களிலிருந்து மக்கள் முழுமையாக வெளியேறினர். முன்னைய மூன்று தீவுகளிலிருந்தும் வெளியேறிய மக்கள் பெரிய யாழ்ப்பாணத்திற்கும், காரைநகரிலிருந்து வெளியேறியவர்கள் வலிகாமத்துக்கும் முதலில் சென்றனர். பின்னர் தென்மராட்சி, வன்னி, கொழும்பு, வெளிநாடுகள் என இடம் பெயர்ந்துசென்றனர். யாழ்ப்பாணத்தில் இருந்தவர்கள் 1995ஆம் ஆண்டு இடப்பெயர்வினால் பாதிக்கப்பட்டு மீண்டும் இடம் பெயர்ந்தனர். இவர்கள் இடம் பெயர்ந்த போது தங்களுடைய பொருட்களை எடுத்துச் செல்ல வில்லை. காலக்கிரமத்தில் இவர்கள் வாழ்ந்த குடிமனைகள் பெருமளவு அழிவுக்குட்பட்டன. தீவுகளில் இடம் பெயராமல் இருந்த சிறு எண்ணிக்கையான குடும்பங்கள் எல்லோரையும் ஒன்று சேர்த்து ஒருசில இடங்களில் வாழ விட்டனர். இக்காலப்பகுதியில் நெடுந்தீவு, நயினாதீவு, அனலைதீவு, எழுவைதீவு மக்களில் குறிப்பிட்ட தொகையினர்கூட வாழ்க்கை நெருக்கடிகள் காரணமாக இடம் பெயர்ந்து சென்றதால் இத்தீவுகளின் வளர்ச்சி பெரிதும் பாதிப்புக்குள்ளாகியது. 1981இல் எல்லாத்தீவுகளிலும் 75,000 மக்கள் வாழ்ந்தனர். இன்று எல்லாத்தீவுகளிலும் வாழ்வோர் எண்ணிக்கை 50,000க்கும் குறைவாகும். 1991–1996ற்கு இடைப்பட்ட காலத்தில் தீவுப்பகுதியின் வாழ்வாதாரங்கள் பெருமளவில் அழிந்தன. இப்பகுதியிலுள்ள வீடுகளில் பெரும் எண்ணிக்கையானவை இன்றும் அழிந்தநிலையிலேயே உள்ளன. சமூகக்கட்டமைப்பும், சமூக இயக்கமும் முற்றாகச் சீர்குலைந்துள்ளன. இங்கு வாழ்ந்தோரில் பெரும்பகுதியினர் இன்றும் தங்களது கிராமங்களுக்குத் திரும்பவில்லை, திரும்பக்கூடிய நிலையும் தென்படவில்லை. மேலும் ஊர்காவற்றுறை, வேலணையில் சிலபகுதிகள் பாதுகாப்புவலயங்களாக உள்ளன. ஊர்காவற்றுறைகிழக்கு, பருத்தியடைப்பில் உருண்டிக் கிராமம், கரம்பன்வடக்கு ஆகிய இடங்களில் இன்னும் 300 குடும்பங்கள் மீளக்குடியமரவேண்டியுள்ளன. தீவுப்பகுதியில் காணிச்சொந்தக்காரர் பலர் அங்கு இல்லாததால் காணிகள் பயிர்ச்செய்கைக்குட்படாமல் இருக்கின்றன. காணிகளில் மண் அகழ்தல், மரம் வெட்டுதல், குடிமனைகளில் ஓடுகள் மற்றும் கட்டிடப் பொருட்கள் களவாடல் போன்ற சமூகச் சட்டவிரோத செயற்பாடுகளால் இப்பிரதேசத்தின் வளங்கள் பெரிதும் பாதிக்கப்பட்டுவருவதைக் காணலாம். இதனால் இப்பிரதேசத்தின் சுற்றுச்சூழல், சமூக, பொருளாதார பிரச்சினைகள் அதிகரித்துச்செல்லும் போக்கு காணப்படுகின்றது.

பெரும் எண்ணிக்கையான அரசஊழியர்கள் இங்கு கடமையாற்றுகின்ற போதும் ஒரு சிலரே தீவுப்பகுதிகளில் வாழ்கின்றனர். மற்றவர்கள் தினமும் யாழ்ப்பாணத்திலிருந்து கடமைக்குச் சென்று திரும்புகின்றனர். இதனால் இவர்களின் உழைப்பு, முயற்சி, சமூகச்செல்வாக்கு இக்கிராமங்களுக்குக் கிடைப்பதில்லை. 1990க்கு முன்னர் இப்பிரதேசத்தில் இக்கிராமங்களைச் சேர்ந்தவர்களே இங்கு கடமையாற்றியதுடன் இங்கேயே வாழ்ந்தும் வந்தனர். இதனால் இக்கிராமங்கள் நன்மைகள் பல பெற்றன. மேலும் ஒரு சிறு தொகையினர் தினமும் யாழ்ப்பாணம் சென்று வந்ததனால் நகரின் புதுமைகள், பொருட்கள், சேவைகளைக் கொண்டு சென்றனர். ஆனால் இன்றையநிலை அன்றைய நிலைக்கு முற்றிலும் எதிர்மாறாக இருக்கின்றது. தீவுப் பகுதிகள் இன்று யுத்தத்தினாலும் இடப்பெயர்வினாலும் பொருளாதார சமூக உளவியல் பிரச்சினைகளிலிருந்து விடுபடமுடியாமல் இருக்கின்றன.

யாழ்ப்பாண நகரம்

யாழ்ப்பாணநகரக் கரையோரப்பகுதி துண்டியிலிருந்து காக்கைதீவு வரை யுத்தத்தால் பெரிதும் பாதிக்கப்பட்டுள்ளது. கொழும்புத்துறை, மகேந்திரபுரம், எழிலூர், பாசையூர், குருநகர், அலுப்பாந்தி, கோட்டை, பண்ணை, மீனாட்சிபுரம், முத்தமிழ்க் குடியேற்றம், சோலைபுரம், கண்ணாபுரம், கண்ணாபிட்டி, கொட்டடி, நாவாந்துறை, சூரியவெளி, வசந்தபுரம், பொம்மைவெளி, முஸ்லிம்பகுதி ஆகியன யுத்த அழிவு, இடப்பெயர்வு, சமூகவிரோதச் செயற்பாடுகளால் பெரும் அழிவுக்குட்பட்டுள்ளன.

மேலும் நகரின் வர்த்தகமையப் பகுதியின் ஒரு பகுதியிலும், சின்னக்கடையின் ஒரு பகுதியிலும், மற்றும் பல பகுதிகளிலும் இராணுவ நிலைகள் காணப்படுவதால் மக்கள் மீளக்குடியமர முடியாமல் உள்ளது. இதனால் மின்சார நிலையவீதியிலும் மணிக்கூட்டுக் கோபுரவீதியிலும் அமைந்துள்ள பெறுமதிவாய்ந்த வர்த்தகப் பகுதி பயன்படுத்த முடியாதுள்ளது. இன்றும் 1900 குடும்பங்களைச் சேர்ந்த 7,861பேர் தமது சொந்த இருப்பிடங்களில்

குடியேற முடியாதுள்ளனர். மக்கள் நெருக்கமாக வாழும் குருநகர், பாசையூர்ப் பகுதிகளில் மக்கள் மீளக்குடியேற முடியாமல் இருப்பது கவலை யளிப்பதாகவுள்ளது. 1981இன் குடிசனக் கணிப்பின்படி யாழ்ப்பாண நகரத்தில் 13,000 முஸ்லிம்கள் வாழ்ந்தனர். 1991இல் இவர்கள் முழுமையாக இடம் பெயர்ந்து சென்றனர். இவர்கள் வாழ்ந்த குடிமனைகளில் உள்ளூரில் இடம் பெயர்ந்தோர் சென்று வாழ்ந்தனர். 1996இல் மீள் குடியேற்றத்திற்குப் பின்னர் சமூகவிரோத சக்திகளால் இங்கு மனைகளில் உள்ள யன்னல், கதவு, நிலைகள் போன்றன களவாடப் பட்டன. இதனால் இப்பிரதேசம் பாழடைந்த பிரதேசமாக மாறியுள்ளது. 2002ஆம் ஆண்டு புரிந்துணர்வு ஒப்பந்தத்தின் பின்னர் பலர் தங்களது மெய்யாதனங்களை மேம்படுத்துவதில் ஈடுபட்டுள்ளனர். முஸ்லிம் பகுதிகளைப் பழையநிலைக்குக் கொண்டு வருவதற்குப் பெரும் எடுப்பில் மீள்குடியேற்றம், புனர்வாழ்வு, புனருத்தாரணப் பணிகள் மேற்கொள்ளப் படவேண்டும். யாழ்ப்பாணநகரில் புனர்வாழ்வு புனருத்தாரணப் பணிகள் இடம்பெற்றுக் கொண்டு இருக்கின்ற பொழுதும் யுத்தவடுக்கள் இன்னும் பெருமளவில் காணப் படுகின்றன. நகரின் கரையோரப் பகுதிகள் மிகவும் நலிவுற்றுக் காணப்படுகின்றன.

பொன்னாலை - தொண்டமானாறு கரையோரப் பகுதி

பொன்னாலையிலிருந்து தொண்டமானாறு வரையுள்ள உயர் பாதுகாப்பு வலயம் ஏறக்குறைய 49சதுர கிலோமீற்றர் பரப்புடையதாகும். இவ் வலயம் நான்கு வலிகாமப்பிரதேச செயலகப்பிரிவுகளுக்குள் அடங்கும் பரப்பினை உள்ளடக்கியதாக இருக்கின்றது. பிரதேச செயலகரீதியாக பாதிக்கப்பட்ட கிராமஅதிகாரி பிரிவு களுள் முழுமையாகவோ பகுதியாகவோ பாதிக்கப்பட்ட குடியிருப்புக்கள் பின்வருமாறு:– வலிகாமம் மேற்கு பிரதேச செயலகப் பிரிவில் உள்ள பொன்னாலைக்கிராம அதிகாரியின் பிரிவில் பொன்னாலையும், சுழிபுரம் மேற்கு கிராம அதிகாரி பிரிவில் வறுத்தோலையும், சோக்கடியும், சுழிபுரம் கிழக்குக் கிராம அதிகாரி பிரிவில் பாணா வத்தை, காட்டுப்புலம் ஆகிய கிராமங்களின் பகுதிகளும் உயர் பாதுகாப்புவலயத்துக்குள் வருகின்றன. புளியடி, திருவடிநிலை, பாதிக்கப்பட்ட முக்கிய மீனவக் குடியி ருப்புக்களாகும். வலிகாமம் மேற்கில் 2,420பேர் கொண்ட 709 குடும்பங்கள் மீளக்குடியேற முடியாமல் இருக் கின்றன.

வலிகாமம் தென்மேற்குப்பிரிவில் பெரியவிளான், மாதகல்கிழக்கு, மாதகல் மேற்குக் கிராமஅதிகாரி பிரிவுகளின் பகுதிகள் உயர் பாதுகாப்புப் பகுதியில் இருப்பதால் 1,400 குடும்ப உறுப்பினர்களைக் கொண்ட 400 குடும்பங்கள் மீளக்குடியமரவில்லை.

வலிகாமம் வடக்குப் பிரதேச செயலாளர் பிரிவில் கொல்லங் கலட்டி, நகுலேஸ்வரம், தெல்லிப்பளை, தந்தை செல்வாபுரம், மாவிட்டபுரம் தெற்கு, காங்கேசந்துறை மேற்கு, காங்கேசந்துறைமத்தி, காங்கேசந்துறைதெற்கு, பவளவீமன்காமம் வடக்கு, பவளவீமன் காமம்தெற்கு, கட்டுவன், தெள்ளிய மலை, வறுத்தலைவிளான், குரும்ப சிட்டி, குரும்பசிட்டிகிழக்கு, மயிலிட்டி வடக்கு தையிட்டிகிழக்கு, மயிலிட்டிதுறைவடக்கு, தையிட்டி வடக்கு, தையிட்டிதெற்கு, பலாலிதெற்கு,பலாலிகிழக்கு, பலாலி வடக்கு,பலாலிவட மேற்கு. பலாலிமேற்கு ஆகிய கிராம அதிகாரி பிரிவுகள் முழுமையாகவும் இளவாலை வடமேற்கு, வித்தகபுரம், கட்டுவன் மேற்கு, வசாவிளான் கிழக்கு, வசாவிளான் மேற்கு, இளவாலைவடக்கு ஆகிய கிராம அதிகாரி பிரிவுகள் பகுதியாகவும் உயர் பாதுகாப்பு வலயத்துள் அமைந்துள்ளன. வலிகாமம் வடக்குப் பிரதேச செயலாளர் பிரிவில் 65,000 மக்களுக்கு மேற்பட்ட 15,547 குடும்பங்கள் மீளக்குடியேற வேண்டியுள்ளன.

வலிகாமம்கிழக்குப்பிரதேச செயலாளர் பிரிவில் வளளாய், தொண்டமானாற்று மேற்குக்கரையோரம், வடமுனை ஆகிய பகுதிகளிலிருந்து வெளியேறிய மக்கள் இன்னும் மீளக் குடியமரவில்லை. பாதுகாப்பு வலயத்தில் 90க்கும் மேற்பட்ட குடியிருப்புக்கள் பகுதியாகவோ முழுமையாகவோ பாதிப்பிற்குள்ளாகி யுள்ளன. இக் குடியிருப்புக்களில் பல கிராம அதிகாரி பிரிவுப்பெயர்களைக் கொண்டுள்ளன. ஒரு சில குடியிருப்புக்கள் தனித்து நிற்கும் சிறப்புப் பெற்றவை. பாணாவத்தை, காட்டுப் புலம், இளவாலை, கீரிமலை, அம்பனை, வீரமாணிக்கதேவன்துறை, பெரிய காட்டுத் தேவன்துறை, ஊரணி, மடத்தாள்குளம், கூவில் விழிசிட்டி, தோலை கட்டி, மயிலங் கூடல், தென் மூலை, ஒட்டகப்புலம், வலித்தூண்டல் போன்றன முக்கிய கிராமங்களாகும். இக்கிராமங்கள் ஒவ்வொன்றும் தன்னளவில் தனிச் சிறப்புக்களைக் கொண்டுள்ளது.

இப்பிரதேசம் 50சதுரகிலோமீற்றர் பரப்பைக் கொண்டதுடன் இங்குள்ள 70,000 மக்கள் (1981)

பாதிக்கப்பட்டும், கோடிக்கணக்கான ரூபாய் பெறுமதி யான அசையாத சொத்துக்களை இழந்தும் நிற்கின்றனர். சிறந்த, வளமான இப்பிரதேசம் சீமெந்துத் தொழிற்சாலை, துறைமுகம், மயிலிட்டி மீன்பிடித்துறைமுகம் ஆகியவற்றையும் கொண்டிருந்தது. பல்வகைப்பட்ட தொழிற்சாலைகளும் இங்கு இடவமைவு பெற்றிருந்தன. இவை எல்லாம் இன்று அழிந்துவிட்டன. இங்கு செம்மண்ணும் நன்னீரும் இருப்பதால் வருடம் முழுவதும் தரைகீழ்நீரைப் பயன்படுத்திப் பயிர் செய்யவாய்ப்புண்டு. மேலும் விருத்தி செய்யக்கூடிய கலட்டுக் காணிகள் இப்பகுதியில் காணப்படுகின்றன. இக் காணிகளில் இருந்து கட்டுமானப் பணிகளுக்குத் தேவையான பெருமளவு கற்களைப் பெறமுடியும். இதனால் இக்காணிகளிலிருந்து ஒரே நேரத்தில் பல தேவைகளைப் பூர்த்தி செய்யமுடியும். வளமான குடியிருப்புக்குத் தேவையான நிலத்தைப் பெறுவதுடன் கட்டுமானப்பணிகளுக்குத் தேவையான கற்களையும் பெறமுடியும். யாழ்ப்பாணப் பிரதேசத்தில் கட்டுமானப் பணிகளுக்குத் தேவையான கல், சல்லி பெறமுடியாமல் இருப்பதற்கு இப்பிரதேச நல்வளத்தை பயன்படுத்த முடியாது இருப்பதுவே முக்கிய காரணமாகும்.

தொண்டமானாறு - கற்கோவளம் கரையோரப் பகுதி

தொண்டமானாற்றிலிருந்து கற்கோவளத்திற்கு இடைப்பட்ட பகுதி மீன்பிடித்தொழிலிலும், துறைமுகச் செயற்பாடுகளிலும் முக்கியத்துவம் பெற்றிருந்தது. இப்பகுதியில் வல்வெட்டித்துறை, பருத்தித்துறை ஆகிய இரு துறைமுகங்களின் செயற்பாடுகள் 1960களின் பின்னர் நலிவடையத்தொடங்கின. இதற்கு ஈடாகப் புதிய தொழில்களும் விருத்தியடையவில்லை. 1980களின் பின்னர் அரசியல், இராணுவச் செயற்பாடுகளால் கரை யோரப்பகுதி பாதிப்புக்குள்ளாகியது. மீன்பிடித் தொழிலும் படிப்படியாக வீழ்ச்சியடைந்தது. வல்வெட்டித்துறை, பருத்தித்துறை இராணுவமுகாம்கள் அமைந்திருப்பதால் ராவடி, சுப்பர்மடம், பல்லப்பை ஆகிய பகுதிகளிலிருந்து வெளியேறிய 300 குடும்பங் களைச் சேர்ந்த 1,291 பேர் மீளக்குடியமரமுடியாதுள்ளனர். ஆகவே துறைமுக செயற்பாடுகள் குறைந்ததாலும், பாதுகாப்புவலயங்களாலும், மீன்பிடித்தொழிலின் நலிவாலும் கரையோரப் பிரதேசத்தில் மக்கள் குறைந்து வந்தனர். மேலும் தொண்டமானாற்றுப்பாலத்தின் அழிவாலும், பலாலி உயர்பாதுகாப்பு வலயத்தாலும் மேற்குப் பகுதியில் உள்ள கரையோரப் போக்குவரத்து முற்றாக இல்லாதுபோய்விட்டது. நெல்லியடி நகரத்தின் வளர்ச்சியும் பருத்தித்துறை நகரத்தின் பின்னடை விற்குக் காரண மாகியது.

இப்பின்புலத்தில் 2004.12.26இல் சுனாமியால் தொண்டமானாற்றிலிருந்து கற்கோவளத்திற்கு இடைப் பட்ட கரையோரப்பிரதேசம் பெரிதும் பாதிக்கப்பட்டது. தொண்டமானாறு, காட்டுப் புலம், ஆதிகோவிலடி, ரேவடி, நெடியகாடு, சின்னவாலை, ஊரணி, பொலிகண்டி, பாலாவிகுடியேற்றம், திக்கம், அல்வாய்வடக்கு, அல்வாய் வடமத்தி, வியாபாரிமூலைமுதலாம் கட்டை, பருத்தித்துறையில்தேனி, பல்லப்பைப் பகுதி, சுப்பர்மடம், முனை, சின்னத் தோட்டம், பிள்ளையார் கோவிலடி, தும்பளை, நெல்லண்டை, கற்கோவளம் ஆகியகுடியி ருப்புக்கள் பெரும் உடைமை இழப்பிற்கு உட்பட்டன. உயிர் இழப்புக்களும் ஏற்பட்டன. கரையோரப் பிரதேசம் இன்று புனருத்தாரணம், புனர்வாழ்வுப் பணிகளை எதிர்நோக்கி நிற்கின்றது. சுனாமியின் தாக்கத்தால் இப்பகுதியில் 6,792 குடும்பங்களைச் சேர்ந்த 25,000 மக்கள் பாதிக்கப்பட்டதுடன், இவர்களுள் ஒருதொகையினர் இன்றும் தற்காலிக முகாம்களில் வாழ்கின்றனர்.

கற்கோவளம் நல்லதண்ணீர்த் தொடுவாய்க் கரையோரப்பகுதி

கற்கோவளத்திலிருந்து நல்ல தண்ணீர்த்தொடுவாய் வரையான கரை யோரப்பிரதேசம் மணற்பாங்கான பகுதி யாக இருப்பதால் விவசாயம்சார் பொருளாதாரம் நன்கு விருத்தியடையாமல் இருந்தது. மீன்பிடித்தொழில் பெரியளவில் இடம்பெற்றிருந்த பொழுதும், இடம் பெயர்ந்து தொழில் செய்வோர் இப்பிரதேசத்தில் முதலீடு செய்யாமல் இருந்ததால் இப்பிரதேசம் வளர்ச்சிபெற வில்லை. இப்பின்னணியில் கடந்தகால யுத்தங்களினால் பிரதேசம் பெரிதும் பாதிக்கப்பட்டது. இன்று நாகர் கோவிலுக்குவடக்கே உள்ள பகுதி இராணுவக்கட்டுப் பாட்டுப்பகுதியாகவும் தெற்குப்பகுதி விடுதலைப்புலி களின் கட்டுப்பாட்டுப் பகுதியாகவும் இருக்கின்றன. இராணுவ–விடுதலைப்புலிகள் கட்டுப்பாட்டுப் பகுதி களுக்கிடையே நேரடிப் போக்குவரத்து இன்மையாலும், 18.5 சதுரகிலோ மீற்றர் பரப்பு பாதுகாப்பு வலயமாக இருப்பதாலும் குறிப்பாக நாகர் கோவில் பகுதியினர் இடம் பெயர்ந்து வாழ்கின்றனர். 1995ஆம் ஆண்டு ஒக்ரோபர் மாதம் நாகர் கோவிலில் ஏற்பட்ட விமானக்

குண்டுவீச்சால் பாடசாலைச் சிறுவர்கள் பலர் மரண மடைந்தும் கடுங்காயங்களுக்கும் உள்ளாகினர். வரலாற்றுப் புகழ் பெற்ற நாகர்கோவில் கிராமம் இன்று அழிவுற்றுக்காணப்படுகின்றது. இன்றும் நாகர்கோவில், கொட்டோடை, குடாரப்பு பகுதிகளிலிருந்து 897 குடும்பங்களைச் சேர்ந்த 3,743 பேர் மீளக்குடியமர முடியாதுள்ளனர் எனத் தெரிய வருகின்றது.

இத்தகைய துன்பப் பின்னணியில் 2004 ஆம் ஆண்டு சுனாமியால் இக்கரையோரப்பிரதேசம் படுமோசமான தாக்கத்திற்குள்ளாகியது. இங்கு பல கரையோரக் கிராமங்கள் முற்றாக அழிவுக்குட்பட்டன. வடமராட்சிப் பிரிவில் 789பேர் மரணமானார்கள். பிள்ளைகள் அநாதைகள் ஆனார்கள். பலர் விதவைகள் ஆனார்கள். இவர்களுடைய கடற்றொழில் உபகரணங்கள் யாவும் அழிக்கப்பட்டன. இன்றும் பெரும்பாலான மக்கள் தற்காலிக முகாம்கள், குடில்களில் வாழ்கின்றனர். மிகவும் பாதிக்கப்பட்ட கிராமங்கள் பின்வருமாறு:- மணற்காடு, குடத்தனை, குடத்தனைவடக்கு, பொற்பதி, அம்பன், செம்பியன்பற்று, வாதிரையான், உடுத்துறை, ஆரியவளை, வெற்றிலைக்கேணி, முள்ளிப்பற்று, போக்கறுப்பு,சுண்டிக்குளம், 15 கிராமஅதிகாரி பிரிவுகளில் 31 குடியிருப்புக்கள் பெரும் அழிவைச் சந்தித்தன. வடமராட்சிகிழக்கின் இன்றைய நிலை மிகவும் துன்பகரமாகவுள்ளது. பெரும்பான்மையான மக்கள் அகதி முகாம்களில் வாழ்கின்றனர். புதிய திட்டத்திற்கு அமைய கரையோரத்திலிருந்து 200 மீற்றருக்கு அப்பாலே குடியிருப்புக்களை அமைக்க வேண்டி யுள்ளன. இத்திட்டம் நல்லதாக இருப்பினும் பல நடைமுறைப் பிரச்சினைகளைக் கொண்டுள்ளது. இப் பிரதேசத்தின் அபிவிருத்தி மிகவும் சிக்கல்கள் வாய்ந்ததாகவுள்ளது.

எழுதுமட்டுவாள் - கிளாலிப் பிரதேசம்

கிளாலிக்கும் நாகர்கோவிலுக்கும் இடைப்பட்ட எழுதுமட்டுவாள், கரம் பகம், ஒட்டுவெளி உட்பட்ட 34 சதுரகிலோமீற்றர் பரப்பு உயர்பாதுகாப்புப் பகுதிகளாக 2000இன் பின் மாறின. இப்பகுதியும் இதனை அண்டிய கிளாலி, முகமாலைப் பகுதிகள் பாதுகாப்பு வலயமாகவும் இராணுவ சூனியப் பகுதிகளாகவும் விளங்குகின்றன. இப்பிரதேசத்தின் தென்னைவளம் மற்றும் வாழ்வா தாரங்கள் முற்றாக அழிந்துவிட்டன. இதன் மீள் அபிவிருத்தி சமாதானச் செயற்பாடுகளுடன் இணைந்துள்ளன. இப்பகுதியில் வாழ்ந்த மக்களில் மிகக்கூடிய வீதத்தினர் இடம் பெயர்ந்து அயற்கிராமங்களில் வாழ்கின்றனர்.

மறவன்புலவு - கேரதீவுப் பகுதி

தனங்கிளப்புப் பாதுகாப்புப் பகுதி 25சதுர கிலோமீற்றர் பரப்புடையது. இது 2002ஆம் ஆண்டு யுத்தத்தினால் பெரிதும் பாதிக்கப்பட்டுள்ளது. அண்மை யில் சில பகுதிகளில் மீள் குடியேற்றம் இடம்பெற்ற தாயினும், இன்னும் முழுமையான மீள் குடியேற்றம் இடம்பெறவில்லை. தனங்கிளப்பில் 145குடும்பங்களும், மறவன்புலோவில் 340குடும்பங்களும், கைதடி நாவற்குழியில் 231குடும்பங்களைச் சேர்ந்த ஏனைய பகுதி மக்களும் 1999 இராணுவ நடவடிக்கைகாரணமாக இடம்பெயர்ந்துள்ளனர். இவர்களுள் தனங்கிளப்பைச் சேர்ந்த 145குடும்பங்களும், மறவன்புலோவைச் சேர்ந்த 320குடும்பங்களும், கைதடி நாவற்குழிப் பகுதிகளில் 30குடும்பங்களும், மீளக்குடியேற முடியாமல் அகதிகளாக அல்லற்படுகின்றனர். 2004ஆம் ஆண்டு பெப்ரவரியில் மீளக்குடியேற அனுமதிக்கப்பட்ட மறவன்புலோமேற்கு, கைதடி–நாவற்குழி, கோவிலாக்கண்டி ஆகிய பகுதி களைச் சேர்ந்த 97 குடும்பங்கள் இராணுவக் கட்டுப் பாட்டுப் பகுதிக்குள் 'சமாதானக் கிராமம்' என்ற பெயருடன் வாழ்வதாகத் தெரிவிக்கப்படுகின்றது. இங்குள்ள மக்களில் அரைவாசிப் பகுதியினரே இங்கு நிரந்தரமாக வசிக்கின்றனர். ஏனையோர் இடையிடையே வந்து செல்கின்றனர். இப்பகுதியில் 5,000ஏக்கர் வயல் நிலங்கள் உள்ளன. இவற்றுள் 3,000ஏக்கர் நிலம் பயிர் செய்ய அனுமதிக்கப்பட்டபோதும் பல பிரச்சினைகளால் முழுமையாகப் பயிர்செய்யப்படவில்லை. மேலும் 2,000ஏக்கர் வயல் நிலம் கடந்த ஆறு வருடங்களாகப் பயிர்ச்செய்யப்படாமல் உவர் நிலமாகவும் தரிசு நிலமாகவும் மாறியுள்ளது. மேலும் 2,000ஏக்கர் தென்னை, பனந்தோப்புக்கள் அழிக்கப்பட்டு பாலைநிலமாக மாறியுள்ளன. இப்பகுதி மக்களின் பெருமளவான கால்நடைகள் கட்டாக்காலிகளாகக் காணப்படுகின்றன. கட்டிடங்கள் சேதமடைந்தும் காணப்படுகின்றன. இடம்பெயர்ந்த மக்கள் ஏற்கனவே துன்பத்திற் குள்ளாகியுள்ளனர். நெற்செய்கைப் பகுதிகள் சில பயிர்ச் செய்கை நடவடிக்கைகளுக்கு விடப்பட்டுள்ளன. தனங்கிளப்பு முழுமையாகவும் மறவன்புலவு, கைதடி, நாவற்குழி ஆகியன பகுதியாகவும் பாதிக்கப்பட்டுள்ளன. இப்பகுதிகளில் இருந்து 556குடும்பங்கள் இடம்பெயர்

ந்து மீளக்குடியேறினர். அண்மையில் சிறிதளவு மீளக்குடியேற்றம் இடம் பெற்றுள்ளது. நெற்செய்கையிலும், மீன்பிடியிலும் தங்கியிருந்த இப்பிரதேசப் பொருளாதாரம் பலவீனமாக இருந்ததால் யுத்தத்தின் பின் முழுமையாகப் பாதிப்புக்குள்ளாகியது. இதனால் மக்கள் இன்று நிவாரணத்தை நம்பிவாழும் ஏதிலிகளாகி விட்டனர்.

அரியாலை கிழக்கு

மணியம்தோட்டம், உதயபுரம், நாவலடி, பூம்புகார், அரியாலைமூலை ஆகிய கிராமங்களை உட்படுத்திய அரியாலைகிழக்குப் பிரதேசத்தில் 2000ஆம் ஆண்டு யுத்தத்தின் பின் மீளக்குடியேற்றம் அனுமதிக்கப் படவில்லை. இப்பிரதேசம் மக்கள் தொகை, குறைந்த, வறியபிரதேசமாகும். இங்கு தென்னை, பனைவளம் அழிவிற்குட்பட்டும் நெற்செய்கை மேற்கொள்ளப்படாதும் இருக்கின்றது. இப்பகுதி நிலங்கள் கூடுதலாக அரியாலை மேற்கு மக்களுக்குரியது.

தென்மராட்சி

தென்மராட்சிப் பிரதேசம் 232சதுரகிலோமீற்றர் பரப்புடையது. இது மாவட்டத்தின் மொத்தநிலப்பரப்பில் 22.69வீதமாகும். இப்பிரிவில் இன்று 70,000ற்கும் மேற்பட்ட மக்கள் வாழ்கின்றனர். 2000ற்கு முற்பட்ட யுத்தங்களினால் ஏற்பட்ட அழிவுகளும், 1995ஆம் ஆண்டு வலிகாமத்திலிருந்து இடம்பெயர்ந்த மக்களுள் 300,000 பேரை ஆறுமாதம் தங்கவைத்திருந்ததால் ஏற்பட்ட சுற்றுச்சூழல் தாக்கங்களும், 2000ஆம் ஆண்டு சாவகச்சேரி யுத்தமும் இப்பிரதேசத் திற்குப் பெரும் அழிவை ஏற்படுத்தின. சங்கத்தானைக்குமேற்காகவுள்ள பகுதிகளான சாவகச்சேரிநகரம், நுணாவில், மட்டுவில், சரசாலை, நாவற்குழி, கைதடி, மறவன்புலவு, தச்சன் தோப்பு, தனங்கிளப்பு ஆகிய கிராமங்கள் பெரும் அழிவைச் சந்தித்தன. இதே போல் மிருசுவிலுக்குத் தெற்கேயான எழுதுமட்டுவாள், கரம்பகம்,ஒட்டுவெளி ஆகியனவும் பெரும்அழிவைச்சந்தித்தன. யுத்தத்தில் தென்மராட்சி பெரும் இழப்புக்களைச் சந்தித்து இன்றும் மீள முடியாத நிலையில் உள்ளது. முதலில் மக்கள் ஒட்டுமொத்தமாக இடம்பெயர்ந்து சென்று பின் மீள் குடியேறியபோது முதல்நிலைக் குடும்பங்கள் யாழ்ப்பாண நகர்ப்பகுதியில் நின்றுவிட்டன. சில தொழில் முனைவோர் மீளவும் தென்மராட்சி திரும்பவில்லை அல்லது முழுமையான செயற்பாடுகளை ஆரம்பிக்கவில்லை. இதனால் பொருளாதாரம் பலவீனப்பட்டு சாவகச்சேரி நகரும் சந்தையும் முன்னைய நிலையினைப் பெறவில்லை. சாவகச்சேரிச் சந்தை பலவீனப்பட்டு முதன்மை நிலையை இழந்துள்ளது. தென்மராட்சிப் பிரதேசத்தைச் சேர்ந்த வசதியான குடும்பங்கள் யாழ்ப் பாணநகரிற்கு இடம் பெயர்ந்ததினால் தென்மராட்சிப் பிரதேசத்தின் சமூக–பொருளாதாரக் கட்டமைப்பில் பெரும் வீழ்ச்சி ஏற்பட்டது. தீவுப் பகுதியில் ஏற்பட்டது போல தற்பொழுது யாழ்ப்பாணத்திலிருந்து தென்மராட்சிக்குத் தொழில் நிமித்தம் செல்வோரின் எண்ணிக்கை அதிகரித்துள்ளது. இது 2000ஆம் ஆண்டிற்கு முன்னிருந்த நிலைக்கு மாறுபட்டதாகும்.

சாவகச்சேரிநகரம் மற்றும் கல்வயல், நுணாவில், மட்டுவில், கைதடி நுணாவில் கிராமங்களில் பெரும் எண்ணிக்கையான வீடுகள், பொதுக் கட்டிடங்கள், வான்பயிர்கள் அழிவுக் குள்ளாகின. பல இடங்களில் இராணுவ முகாம்கள், காப்பரண்கள் அமைக்கப் பட்டதால் மக்கள் பாவனைக்கு இப்பிர தேசங்கள் பயன்படுத்தமுடியாதுள்ளது. தென்மராட்சியின் நெற் செய்கைப் பொருளாதாரமும், வான்பயிர்ப் பொருளாதாரமும் பெருமளவு வீழ்ச்சி கண்டுள்ளது. சாவகச்சேரிச் சந்தை முன்னைய நிலையை அடையவில்லை. அடையக் கூடிய நிலைமைகளும் தென்பட வில்லை. தென்மராட்சிகிழக்கு, தென்மராட்சிமேற்குப்பகுதிகளும் யுத்தத்தால் பெரிதும் பாதிப்புக்குள்ளா கியுள்ளன.

தென்மராட்சிமேற்கில் குறிப்பாக நாவற்குழியில் இருந்து கேரதீவுப் பகுதிவரையான பிரதேசத்தின் பொருளாதாரம் மிகவும் மோசமான நிலையில் உள்ளது. விவசாயம், மீன்பிடி ஆகிய துறைகள் பாதிக்கப்பட்டிருக் கின்றன. இப்பிரதேசத்தில் நெற் செய்கையும் வான்பயிரும் முக்கியமானவை. தென்மராட்சிகிழக்கில் மிருசுவில், எழுதுமட்டுவாள், கரம்பகம் போன்ற கிராமங்கள் இன்று நலிவடைந்து விட்டன. தற்சார்புப் பொருளாதாரத்தில் இருந்து விலகி புனர்வாழ்வு, புனருத் தாரணம், நிவாரணம் போன்றவற்றை நம்பிவாழும் மக்களாக மாறிவிட்டனர்.

புனர்வாழ்வுபெற்று அபிவிருத்தியடைந்து வரும் பகுதிகள்

மேற்குறிப்பிட்ட பிரதேசங்களைத் தவிர்த்து வேறு இரண்டு பிரதேசங்கள் ஓரளவு புனர்வாழ்வு பெற்று அபிவிருத்திதுறையில் முன்னேறிக் கொண்டு வருகின்றன. அவையான:–

1.யாழ்ப்பாணம், நல்லூர், வலிகாமப் பிரிவுகளை உள்ளடக்கிய 250 சதுரகிலோமீற்றர்பரப்புடைய பிரதேசம்

2.வடமராட்சியில் நெல்லியடியை மையமாகக் கொண்ட 50 சதுரகிலோ மீற்றர் பரப்புடைய பிரசேதம்.

மேற்குறிப்பிட்ட பிரதேசங்களில் கடந்த சில வருடங்களாக புனர்வாழ்வு, புனருத்தாரண நடவடிக் கைகள் மூலம் யுத்தத்தின் பௌதிகப்பாதிப்பு ஓரளவு குறைந்துள்ளது. வீடுகள் அமைத்தல், மெய்யாதன அபிவிருத்தி 2002ற்குப் பின்னர் ஓரளவு துரிதப்பட் டுள்ளன. காணிவிலை திடீரென அதிகரித்துள்ளது. இப்பிரதேசங்களில் விவசாயநிலங்கள் பல குடியேற்ற நிலங்களாக மாற்றப்பட்டு வருவதைக்காணலாம். மேலும் வெளிநாடுகளில் வாழும் இப்பிரதேச மக்கள் வீடுகட்டு வதிலும் மெய்யாதன விருத்தியிலுமே கூடுதலாக முதலிடு கின்றனர். கட்டுமானப்பணிகள் அதிகரித்ததினால் கட்டுமானத்துறைத் தொழிலாளர்களுக்கும் கட்டிடப் பொருட்களுக்கும் பெரும் கிராக்கி நிலவுகின்றது. பெரும் எண்ணிக்கையில் இன்று கட்டுமானப்பணிகள் தொடங் கியுள்ளதால் விவசாய கூலித் தொழிலாளர்கள், மற்றும் துறைகளில் கீழ்உழைப்பில் இருந்தவர்கள் கட்டுமானப் பணித்துறைக்கு நகருகின்றனர். மேலும் கட்டிடங் களுக்குத் தேவையான கல் அகழ்தல் முக்கியத்துவம் பெற்று பல கல்லுடைக்கும் ஆலைகள் புதிதாக அமைக்கப்பட்டுள்ளன. முன்னர் விவசாயத் தேவைக் கான நிலத்தைப் பெறுவதற்கு கலட்டுக்காணிகளில் கல் அகழ்ந்து மண்வெட்டி நிலத்தைச் சீர்செய்வர். ஆனால் தற்போது கட்டிடத் தேவைக்கான கல்லின் பெறுமதி அதிகரித்துள்ளதால் கற்தேவைக்காகக் கல் அகழ்தல் இடம் பெறுகின்றது.

யாழ்ப்பாணத்திலும் அதன் அயல் பகுதி களிலும் அதிகளவு முதலீடு நடைபெறுகின்றது. யாழ்ப்பாணம் கல்வி, சுகாதாரம் மற்றும் வேலை வாய்ப்புக்களில் முதன்மையாக இருப்பதால் சிறந்த வாழ்விடமாகவும், தொழில் செய் இடமாகவும் கருதப் படுகின்றது. தீவுப்பகுதிகள், தென்மராட்சி மற்றும்பல பகுதிகளில் வேலை செய்வோர் யாழ்ப்பாணத்தையே தங்களதுவதிவிடமாகக் கொண்டுள்ளனர். கடந்த எட்டு வருடங்களுக்கு மேலாகப் பாதிக்கப்பட்ட கரையோரப் பகுதிகள் தனியார் துறையினரிடமிருந்து அதிகளவு முதலீட்டைப்பெறவில்லை. இப்பகுதிகளில் அரச, அரசசார்பற்ற நிறுவனங்கள மூலம் அடிப்படைத் தேவைகள் சார்ந்த செயற்பாடுகளே கூடுதலாக இடம் பெற்றுள்ளன.

வடமராட்சியிலும் நெல்லியடியைச் சூழவுள்ள பகுதிகள் சிறுவளர்ச்சியைக் கண்டுள்ளன. வடமராட்சியின் ஏனைய பகுதிகளில் வளர்ச்சி மிகக் குறைவு அல்லது சுனாமியால் அழிவுகளே ஏற்பட் டுள்ளன.

யாழ்ப்பாண மாவட்டத்தின் அபிவிருத்தி நிலையின் பொதுப் பண்புகளை இதுவரை பார்த்தோம். இம்மாவட்டத்தின் இடஞ்சார் அபிவிருத்தியை எவ்வாறு முன்னெடுக்க வேண்டுமென இனிப்பார்ப்போம்.

1.பாதிக்கப்பட்ட பிரதேசங்களின் அபிவிருத்தியைக் குறித்தகாலத்தில் முன்னெடுப்பது.

2. நீண்ட கால இடஞ்சார் அபிவிருத்தித் திறமுறையை உருவாக்குவது.

பாதிக்கப்பட்ட பிரதேசங்களில் அபிவிருத்தி இன்று சமாதான செயற்பாடுகளுடன் நெருக்கமாக வுள்ளது. இராணுவம் இங்கிருந்து விலகுமிடத்து இப் பகுதிகளின் அபிவிருத்தி துரித கதியில் இடம் பெறும். இடம்பெயர்ந்து, தங்கள் வீடுகளுக்குச் செல்ல காத்து நிற்கும் மக்கள் உடன் திரும்புவர். அபிவிருத்தியிலும் பார்க்க மீள் கட்டுமானம் துரித கதியில் இடம் பெறும். இதற்கான வளஒதுக்கீடுகள் கிடைக்குமிடத்து சிறிது காலத்தில் மக்கள் ஒத்துழைப்புடன் இது சாத்திய மாகும்.

நீண்டகால இடஞ்சார் அபிவிருத்தியை முன்னெடுக்க இம் மாவட்டத்தின் நிலப்பரப்பு, மக்கள் பரம்பல் பொருளாதார நடவடிக்கைகள் ஆகியவற்றை கவனத்திற் கொள்வோம்.

புதியமாவட்டங்கள் உருவாக்கம்

1978இல் முல்லைத்தீவு மாவட்டமும் 1983இல் கிளிநொச்சி மாவட்டமும் உருவாக்கப்பட்டதனால் யாழ்ப்பாணமாவட்டத்தின் நிலப்பரப்பு 2,588 சதுரகிலோ மீற்றரிலிருந்து 1,023 சதுரகிலோமீற்றராகக் குறைவடைந்துள்ளது. யாழ்ப்பாண மாவட்டத்தின் தற்போதைய பரப்பளவு முன்னைய பரப்பளவின் 39.5வீதமாகவுள்ளது. மேலும் குடாநாட்டின் ஒரு பகுதியான பச்சிலைப்பள்ளி கிளிநொச்சி மாவட்டத்தின் ஒரு பகுதியாகவுள்ளது. யாழ்ப்பாண மாவட்டம் கிளிநொச்சி மாவட்டம், யாழ்ப்பாணமாவட்டம் என

இரண்டாகப் பிரிக்கப்பட்டது. 1981ஆம் ஆண்டு சனத்தொகையின் படி இரண்டு மாவட்டங்களை உள்ளடக்கிய யாழ்ப்பாணமாவட்டம் 831,112பேரைக் கொண்டிருந்தது. மாவட்டம் இரண்டாகப் பிரிக்கப்பட்டபோது 739,481பேரை யாழ்ப்பாணமும், 91,631பேரைக் கிளிநொச்சியும் பெற்றன. கிளிநொச்சி மாவட்டம் 11.1 வீதமக்களையும் 54.4வீத நிலப்பரப்பையும் பெற, யாழ்ப்பாண மாவட்டம் 88.9வீத மக்களையும் 46வீத நிலப்பரப்பையும் பெற்றது. கிளிநொச்சி, யாழ்ப்பாணம் ஆகிய மாவட்டங்களின் குடிசன அடர்த்தி 1981ஆம் ஆண்டுக் கணிப்புக்களின்படி சதுரகிலோ மீற்றருக்கு முறையே 83 பேராகவும் 725பேராகவும் இருந்தது.

புதிய நிர்வாகமாவட்டங்கள் உருவாக்கப்பட்டதனால் யாழ்ப்பாண மாவட்டத்திற்கு உட்பட்ட பெருநில பகுதி நிலக்குடியேற்றங்கள், நீர்ப்பாசனத் திட்டங்கள், விவசாயப்பரப்புக்கள், காட்டுப்பகுதிகள், இலகுவாக அபிவிருத்திசெய்யக்கூடிய நிலங்கள், மற்றும் பச்சிலைப்பள்ளித் தென்னந் தோட்டங்கள் போன்றவை மாவட்ட நிர்வாகத்திற்கு வெளியேசென்று விட்டன. யாழ்ப்பாண மாவட்ட அபிவிருத்தி முயற்சிகளில் பல தசாப்பதங்களாகப் பெருநிலப்பகுதி அபிவிருத்தியே முக்கிய இடத்தை பெற்றிருந்தது.

இம்மாவட்டப்பிரிவின் பின்னர் முன்னைய அபிவிருத்தித் திறமுறை இன்று பொருத்தமில்லாது போயிற்று. யாழ்ப்பாணமாவட்டம் பெரிய சனத்தொகையையும் உயர்வானகுடிசன அடர்த்தியையும் (578சதுரகிலோமீற்றர்) உடையது. 50 வீதமான மக்கள் நகரங்களிலும், ஏனையோரில் பெரும்பான்னைமயினர் விவசாயம் சார்பில்லாத கிராமங்களிலும் வாழ்கின்றனர். மாவட்டத்தின் இன்றைய பொருளாதார அமைப்பில் விவசாயம், மீன்பிடி, சிறுகைத்தொழில் பற்றி உணர்வு ரீதியாகக் கூடுதலாகப் பேசப்படுகின்ற பொழுதும், சேவைத்தொழில்களும், வெளிநாட்டுப்பணமுமே பொருளாதார த்தில் முக்கியத்துவம் பெற்றுள்ளன.

மாவட்டத்தின் இடஞ்சார்பு அபிவிருத்தியைத் துறைசார்பு அபிவிருத்தியுடன் தொடர்புபடுத்தி நோக்கின் விவசாயத்துறையை மேலும் விருத்தி யாக்க நிலப்பற்றாக்குறை பெருந்தடையாகவிருக்கின்றது. மாவட்டத்தில் குறிப்பாக செம்மண் நிலப்பரப்புக்கள் படிப்படியாக வாழ்விடத்தேவைக்கு மாற்றப்பட்டு வருவதால் விவசாயநிலம் குறைவடைந்துவருகின்றது. மேலும் புதிய விவசாய நிலங்களளைப்பெறுவது கடினமாகும். மாவட்டத்திற்குள் மூன்று வகையான எல்லைநிலங்கள் காணப்படுகின்றன. அவையாவன: கலட்டுக் காணிகள், மணல் பிரதேசங்களும், தரவைகளும், சதுப்புநிலங்களுமாகும்.

கலட்டுக்காணிகள் வலிகாமப் பகுதியில் குறிப்பாக அச்சுவேலி–தெல்லிப்பளை–பண்டத்தரிப்பு வீதிக்கும் வடக்குக் கடற்கரைக்கும் இடையே கூடுதலாகக் காணப்படுகின்றன. இக் கலட்டுக்காணிகளில் கல்லுக்கிளறி எடுக்கப்பட்ட பின்னர் மேல்மண்ணிட்டு தோட்டக்காணிகளாக அவை மாற்றப்பட்டன. மாவட்டத்தில் 10,000 ஏக்கர் கலட்டுக்காணிகள் அரச தனியார் கையிலிருப்பதாக மதிப்பிடப்பட்டுள்ளது. இன்று மிகக் கூடிய வீத கலட்டுக்காணிகள் உயர்பாதுகாப்பு வலயத்துள் இருப்பதால் இவற்றைப் பயன்படுத்த முடியாதுள்ளது. இன்று கட்டிடப்பொருட்களுக்கு அதிக தேவை ஏற்பட்டிருப்பதால் கலட்டுக் காணிகளை விவசாயநிலமாக மாற்றுவதிலும் பார்க்க கல்கிண்டி விற்றல் பெரும்இலாபகரமாக இருப்பதால் கல் அகழ்தல் முதன்மை பெற்று பெருமளவில் இடம் பெறுகின்றது. கலட்டுக் காணிகளைத் தோட்டக் காணிகளாக மாற்றல் செலவுமிக்கதாக இருப்பதாலும் விவசாய நிலத்தேவை குறைவாக இருப்பதாலும் கல் அகழ்ந்த பல இடங்கள் விருத்தி செய்யப்படாது பாழ்நிலங்களாகக் காட்சி தருகின்றன.

பயன்படுத்தப்படாத மணற் காணிகள் வடமராட்சிகிழக்கு, தென் மராட்சிகிழக்கு, அரியாலைப் பகுதிகளில் காணப்படுகின்றன. இது விவசாயத் திற்குப் பொருத்தம் குறைந்து காணப்படினும் மாவட்டத்தில் மணல்த்தேவை அதிகரித்திருப்பதாலும் மணலின் விலை உயர்வாக இருப்பதாலும் இம்மணல் பிரதேசங்களின் முக்கியத்துவம் அதிகரித்துள்ளது. மணல் அகழ்ந்து எடுக்கக்கூடிய பகுதிகளில் குறிப்பிடத்தக்க வீத நிலப்பரப்பில் மணல் அகழ்தல் ஒழுங்கு முறையாகவும் ஒழுங்கற்ற முறையாகவும் இடம் பெறுகின்றது. மாவட்டத்தில் மணல் அகழ்தல் இன்று முக்கிய சூழல் சட்ட, சமூகப் பொருளாதாரப் பிரச்சினையாக இருக்கின்றது.

தரவைக்காணிகள் பிரதானமாக மேய்ச்சல் நிலங்களாகப் பயன்படுத்தப்படுகின்றன. இக்காணிகள்

உவர்த் தன்மை மிக்கதாலும் மழைக்காலத்தில் வெள்ளம் தேங்குவதாலும் யாழ்ப்பாணக் குடாநாட்டு கடல் நீரேரிகளை அண்டிய பகுதிகளாகவும் கரையோரப் பகுதிகளாகவும் காணப்படுகின்றன. இந்நிலங்களுக்கும் கடற்கரைப் பகுதிகளுக்கும் இடையேயுள்ள பகுதிகள் கண்டல்த் தாவரப்பகுதிகளாகவுள்ளன.

மாவட்டத்தில் அரசுக்குச் சொந்தமான நிலங்கள் மிகவும் குறைவாக இருப்பதாலும், விவசாயக் காணிகள், குடியிருப்புக் காணிகளாக மாறிக்கொண்டிருப்பதாலும் விவசாய செயற்பாடுகள் இலாபகரமற்ற நடவடிக்கைகளாக மாறிக்கொண்டிருப்பதாலும் விவசாய அபிவிருத்தி சார்பான அபிவிருத்தி நடவடிக்கைகள் மேற் கொள்வது கடினம். இம் மாவட்டத்தில் புகையிலை, வெங்காயம் தவிர்ந்த ஏனைய பயிர்ச் செய்கைகள் மிகவும் கடினமானதாகவும் இலாபகரமற்றதாகவும் இருப்பதால் மானியத்தை எதிர்பார்க்கும் நிலையே காணப்படுகின்றது. இங்கு விவசாய அபிவிருத்தி நவீனப்படுத்தலிலும், புதியபயிர்களை அறிமுகம் செய்தலிலுமே தங்கியுள்ளது. எனினும் புதிய வேலைவாய்ப்புக்களை விவசாய துறையில் உருவாக்குவது மிகக்கடினம்.

இம்மாவட்டத்தில் இன்று 15,000 பேர் மீன்பிடித்தொழிலில் ஈடுபட்டுள்ளனர். கடந்த இரு தசாப்தங்களாக மீன்பிடித்தொழில் பெரிதும் பாதிப்படைந்து நலிவுற்றுள்ளது. இம்மாவட்டத்தில் மீன் பிடித்தொழில் விருத்திக்கு ஏற்ற நல்ல வாய்ப்புக்கள் இருப்பதால் இத்தொழிலைப் புனரமைப்பு செய்தல் எதிர்காலத்தில் முக்கியதொரு நடவடிக்கையாக இருக்க வேண்டும். உற்பத்தியைப் பெருக்கக் கூடிய வாய்ப்புக்கள் இருப்பினும் பெருமளவு வேலை வாய்ப்புக்களை உருவாக்கும் நிலைமை குறைவாகவுள்ளது.

இம் மாவட்டத்தின் வருங்காலப் பொருளாதாரம், கைத்தொழில், சேவைத் தொழில்களின் வளர்ச்சியிலேயே கூடுதலாகத் தங்கியுள்ளது. சிறிய, உயர் தொழில் நுட்பகைத்தொழில் வளர்ச்சிக்கு இங்கு நல்ல வாய்ப்புண்டு. மாவட்டப் பொருளாதார வளர்ச்சிக்கு அடிப்படையாக துறைமுகம், விமான நிலையம், வீதிவலைப் பின்னல், வீடமைப்பு போன்ற உட்கட்டமைப்புகளில் கூடிய மூலதனம் இடப்பட வேண்டும். பொருளாதார வளர்ச்சிக்கு உட்கட்டுமான விருத்தி அடிப்படையாகவும் உந்துசக்தியாகவும் அமையும்.

இடஞ்சார் அபிவிருத்தித் தந்திரோபாயங்கள்

துறைசார் அபிவிருத்தியுடன் மாவட்டத்தில் மிகச்சிறந்த இடஞ்சார் அபிவிருத்தி ஏற்படுமிடத்து அது பல சமூக பொருளாதாரப் பிரச்சினைகளைத் தீர்க்கவும், மூலவளங்களை நல்ல முறையில் பயன்படுத்தவும், பிரதேச ரீதியில் சமமான அபிவிருத்தியைத் தோற்றுவிக்கவும் வழிவகுக்கும். யாழ்ப்பாணமாவட்டத்தில் பிரதேச ரீதியில் காணப்படும் பல பிரச்சினைகளுக்குத் தீர்வுகாண மாவட்டத்திற்குப் பொருத்தமான இடஞ்சார் அபிவிருத்தித் திறமுறையொன்று மேற்கொள்ளப்படவேண்டும். இன்று யுத்தத்தாலும், சுனாமியாலும், ஏற்பட்ட பிரச்சினைகளால், பல பகுதிகளின் பொருளாதாரம், சமூகக் கட்டமைப்புகள் பெரும் அழிவுக்குட்பட்டுள்ளன. இயற்கைவள வேறுபாடுகளாலும், மேலும் பல பிரதேசங்கள் உயர்பாதுகாப்புப் பகுதிகளாக வரையறை செய்யப்பட்டதாலும் மக்கள் மீள்குடியேற்றம், புனர்வாழ்வு, புனருத்தாருணம் பின் தள்ளப்பட்டுக் கொண்டு போகின்றன. யுத்தத்தால் பாதிக்கப்பட்ட பிரதேசப் பிரச்சினைகளுக்கு சமாதான செயற்பாடுகளைத் துரிதமாக முன்னெடுத்து இப் பிரச்சினைகளுக்குத் தீர்வுகண்டு முன்னைய நிலையை அடைய வேண்டும்.

அபிவிருத்திநோக்கில் மாவட்டத்தை மூன்று பிரிவுகளாகப் பிரிக்கலாம்.
அவையாவன:- 2003 இல்

	பரப்புச.கி.மீ	மக்கள் தொகை	கு.அடர்த்தி	பரப்பு (வீதம்)	குடிசன வீதம்
தீவுகள்	197.54	47,903	243	19.31	8.09
யாழ்ப்பாணம் மேற்கு	331.43	360,182	1087	32.39	60.86
யாழ்ப்பாணம்கிழக்கு	494.25	183,743	372	48.30	31.05
மாவட்டம்	1023.22	591,828	1702	100	100

தீவுகள், தீவுகள்தெற்கு, தீவுகள்வடக்கு, நெடுந்தீவு, காரைநகர் ஆகிய நான்கு உதவி அரசாங்கபிரிவுகளையும், யாழ்ப்பாணம் மேற்கு யாழ்ப்பாணம், நல்லூர், வலிகாமம்மேற்கு, வலிகாமம் தென்மேற்கு, வலிகாமம் தெற்கு, வலிகாமம் வடக்கு, வலிகாமம் கிழக்கு ஆகிய பிரிவுகளையும், யாழ்ப்பாணம் கிழக்கு, வடமராட்சிகிழக்கு, வடமராட்சி வடக்கு, வடமராட்சி தெற்கும்மேற்கும், தென்மராட்சிப் பிரிவு களையும் உள்ளடக்குவனவாகும்.

இம் மூன்று பிரிவுகளும் முறையே தீவுகள், வலிகாமம், வடமராட்சி–தென்மராட்சி ஆகிய புவியியற் பிரதேசங்களை ஒத்தன. வலிகாமப் பகுதியில் மக்கள் தொகை அதிகமாகவும், உயர்வான குடிசன அடர்த்தி யைக் கொண்டும், செறிவானதும் சிக்கலானதுமான நிலப்பயன்பாடுகளும், நிலஆட்சி முறைகளும் காணப்படு கின்றன. நிலப்பற்றாக்குறை, நிலப்பயன் பாட்டுமாற்றங் கள், நீர் உவர்த் தன்மையாதல், மாசுபடுதல் போன்றன இங்கு முக்கியபிரச்சினைகளாகக் காணப்படுகின்றன. இங்கு காணப்படும் குடிசனநெருக்கத்தைக் குறைப்ப தற்கும், செம்மண்விவசாய நிலத்தைப் பாதுகாப்பதற்கும், குடிசன இடப்பெயர்வை மாவட்டத்திற்கு வெளியிலும் உள்ளேயும் ஊக்குவிக்க வேண்டும். யாழ்ப்பாண மாவட்டத்திற்கு ஐந்து லட்சமே உத்தமமான மக்கள் தொகையெனப் பொதுவாகக் கருதப்படுகின்றது. மாவட்டத்தில் மக்கள் தொகை குறைந்து மீண்டும் மக்கள் தொகை ஆறுலட்சத்திற்கு மேல்சென்றுவிட்டது. இப்பிரச்சினைக்குத் தீர்வாக மாவட்டத்திலிருந்து பெருநிலப் பகுதிக்கு மக்கள் இடம்பெயர்தல் வேண்டும். அல்லது மாவட்டத்தின் மேற்குப் பகுதியிலிருந்து கிழக்குப் பகுதிக்கு மக்களை இடம்பெயர நடவடிக்கை கள் மேற்கொள்ள வேண்டும். இந்நோக்கத்தை நிறை வேற்ற மாவட்டத்திற்குப் பொருத்தமான பிரதேச அபிவிருத்திக் கொள்கைகள், அபிவிருத்தித் தந்திரோபா யங்கள், இடவமைவுத் தீர்மானங்கள் எடுக்கப்பட வேண்டும்.

மாவட்டப்பிரதேச அபிவிருத்தித் திறமுறை யில் யாழ்ப்பாணம்கிழக்குப் பிரதேசத்தை அபிவிருத்தி செய்தல் முக்கியமான கொள்கைத்தீர்மானமாகக் கொள்ளப்படவேண்டும். அதனை அடைவதற்கான செயற்பாடுகளும், முதலீடுகளும் மேற்கொள்ளப்பட வேண்டும் மாவட்டத்தின் கிழக்குப்பகுதி மொத்த நிலப்பரப்பில் ஏறக்குறைய அரைவாசியைக் கொண்டி ருப்பதுடன் இப்பகுதிநிலம் விவசாயத்திற்குச் சாதக நிலை குறைந்ததாகவுள்ளது. யாழ்ப்பாணம் மேற்குப் பகுதி நிலங்களுடன் ஒப்பிடுமிடத்து தரம் குறைந்த தாகவும் உள்ளது. ஆகவே இப்பகுதிநிலத்தைக் கைத் தொழில்கள் குடியிருப்புக்கள் அமைப்பதற்குப் பயன்படுத் தலாம். யாழ்ப்பாணம் கிழக்குப்பகுதியை விருத்திசெய்து குடிசனத்தொகையை ஈர்க்க இங்கு கொடிகாமத்தை முக்கியநகரமாக விருத்திசெய்யவேண்டும். இம் மாவட்டத்தில் யாழ்ப்பாணத்துக்கு அடுத்து கொடிகாமம் இரண்டாவது பெரிய நகரமாக விருத்திசெய்ய ஒரு கொள்கைத் தீர்மானம் எடுக்கப்பட வேண்டும். கொடிகாமம் இரண்டாவது பெரிய நகரமாக வருவதற்கு, அதனது இடவமைவும் பின்னணிநிலவளங்களும் பொருத்தமாகவுள்ளன. கொடிகாமத்தை அபிவிருத்தி மையமாகக் கொண்ட யாழ்ப்பாணம் கிழக்குப் பிரதேச அபிவிருத்தி மாவட்டத்தின் சமமான இடஞ்சார் வளர்ச்சிக்கு வழிவகுக்கும்.

தென்மராட்சி வடமராட்சிப் பகுதிகளின் விருத்திக்கு கொடிகா மத்தின் வளர்ச்சி மிக முக்கியமான தொன்றாகும். வடமராட்சி, தென்மராட்சி ஆகிய பகுதிகளுக்கும் குறிப்பாக இப்பகுதிகளின் வளர்ச்சி யடையாத கிழக்குப் பிராந்தியங்களுக்கும் மத்தியில் கொடிகாமம் அமைந்திருப்பதால் இப்பிரதேசங்களின் வளர்ச்சி இருபிரதேசங்களின் விருத்திக்குப் பெரும் பங்காற்றமுடியும்.

கொடிகாமம் மாவட்டத்தின் இரண்டாவது பெரிய நகரமாக விருத்தி செய்வதற்குச் சாதகமாயி ருக்கும் காரணிகள் பின்வருமாறு:–

1. கொடிகாமம் ஏற்கனவே சிறிய சந்தை நகராக இருப்பதுடன் தென்மராட்சி கிழக்கின் பிரதான சேவை நிலையமாகவும் உள்ளது.
2. வடமராட்சி தென்மராட்சிப் பிரதேசங்களின் போக்குவரத்தில் கொடிகாமம் முக்கியத்தும் பெற்றுள் ளது. வடமராட்சி மக்கள் கொடிகாமம் ஊடாகவே தென்பகுதிக்கான பயணங்களை மேற்கொள் கின்றனர்.
3. கொடிகாமம் பகுதியைச் சூழவுள்ள நிலம் விவசாய வளம் குறைந்த மணற் பிரதேசமாகவும், தரவைப்பகுதியாகவும் இருப்பதால் கைத்தொழில் வீடமைப்புக்குத் தேவையான நிலங்களைப் பெறலாம்.

4. கொடிகாமம் நகர வளர்ச்சிக்குத் தேவையான நீரை மணற்காட்டுப் பகுதியிலிருந்து பெறலாம். தற்போது இரணைமடுக் குளத்திலிருந்து குடாநாட்டிற்கான நீர்விநியோகத் திட்டம் பற்றி ஆய்வுநடை பெறு கின்றது. இத்திட்டம் வெற்றியடையக்கூடிய வாய்ப் புக்கள் உண்டு. இது நிறைவேற்றப்படும் போது கொடிகாமமே முதலில் பயனடையும், அல்லது கைவிடப்பட்ட சந்தை நகர்கள் நீர்வியோகத் திட்டத்தை மீள ஆரம்பித்து இதற்குள் கொடிகாமத் தையும் சேர்க்கலாம்.

கொடிகாமம் அபிவிருத்திப் பிரதேசம் கொடிகாமம், கச்சாய், மிருசுவில், உசன், எழுதுமட்டு வாள், இடைக்குறிச்சி, இயற்றாலை, மந்துவில் ஆகிய பரந்த பிரதேசங்களை உள்ளடக்கியதாக அமைதல் வேண்டும். கொடிகாமத்தையும் அதன் அயற்பகுதி யையும் விருத்தியாக்க பின்வரும் தந்திரோபாயங்களைக் கடைப்பிடிக்கலாம்.

1. யாழ்ப்பாணம்கிழக்கு பிரதேசத்திற்கான பல பொது அலுவலகங்கள் இடவமைவு பெற வேண்டும்
2. மாவட்டத்தின் கைத்தொழில் வளர்ச்சிப்பகுதியாகக் கொள்ள வேண்டும்.
3. இப்பகுதியில் பெரிய வீடமைப்புத் திட்டங்கள் உருவாக்கப்பட்டு யாழ்ப்பாணம்மேற்குப் பகுதியிலி ருந்து கூடியளவு மக்களைப் புதிய கொடிகாமம் நகரிற்கு இடம்பெயரவைக்க வேண்டும்.
4. கொடிகாமத்தில் பஸ் டிப்போ அமைக்கப்பட வேண்டும்
5. உயர்கல்விநிறுவனங்கள் இடவமைவுபெற வேண்டும்.
6. கலை கலாசார செயற்பாடுகளுக்கு முக்கியத்துவம் கொடுக்கப்படல் வேண்டும்
7. புதிய பாதைகள் அமைக்கப்பட்டு கொடிகாமத்தை இணைக்க வேண்டும்.

பல்வேறு நகர அபிவிருத்தித் தந்திரோபா யங்களைக் கடைப்பிடித்து இந்நகரை விருத்தி செய்தால் குடாநாட்டின் மேற்கில் செறிந்துவாழும் மக்களைக் கிழக்கிற்கு நகர்த்தலாம். மேற்குப் பகுதியில் நில அழுத்தம் குறைவதுடன் தென்மராட்சிகிழக்கு, வடமராட்சி கிழக்கு, பச்சிலைப்பள்ளிப் பகுதிகள் துரித வளர்ச்சிபெறும். இதனால் யாழ்ப்பாணம் கிழக்கும், அதனுடன் இணைந்த கொடிகாம நகர்வளர்ச்சி மாவட்டத்தின் இடஞ்சார்பு அபிவிருத்தியில் பெரிய மாற்றத்தைக் கொண்டுவரும். கிழக்குப்பகுதியின் வளர்ச்சியை மேலும் வலுப்படுத்த நெல்லியடி, சாவகச்சேரி, பருத்தித்துறை, வல்வெட்டித்துறை, கைதடி, உடுப்பிட்டி, எழுதுமட்டுவாள், வரணி, செம்பியன்பற்று, ஆகிய சிறு நகர்கள்/சேவை நிலையங் களை ஒருங்கிணைத்த அணுகும்முறையில், இப்பிரி வின் அபிவிருத்தியை முன்னெடுக்கக்கூடியநிலையில் விருத்தி செய்யவேண்டும். மாவட்டத்திற்கு வெளியே குடாநாட்டிற்குள் அமைந்திருக்கும் பளையையும் இயக்கச்சியையும் முக்கிய சேவைநிலையமாக வளர்த் தெடுக்க வேண்டும். முள்ளிப்பற்று பிரதேசத்தின் அபிவிருத்தி இயக்கச்சி சேவை நிலையத்தின் வளர்ச்சியு டன் தொடர்புபட்டதாகவுள்ளது.

தீவுகள்

தீவுப்பகுதியின் இன்றைய மக்கள் தொகை அப்பகுதியில் காணப்படும் வள அளவுக்கு போதுமான தாகவுள்ளது. இதனது வளர்ச்சியை 1991ஆம் ஆண்டு இடப்பெயர்வு பெரிதும் பாதித்துள்ளது. தீவுப்பகுதியின் அபிவிருத்தித்திறமுறையில் சமூக முன்னேற்றமும், சுற்றுச்சூழல் பாதுகாப்புமே முக்கியத்துவம் பெற வேண்டும். இப்பகுதி பெரியளவு குடியுள்வரவைத் தாங்கக்கூடிய வளங்களைக்கொண்டதாக இல்லை. இப்பகுதியின் சிறந்த செயற்பாட்டிற்கு இன்றைய குடிசனத்தொகையைத் தக்கவைத்தால்போதும் ஒவ் வொரு தீவிலும் காணப்படும் பிரச்சினைகள் ஒன்றிலி ருந்து ஒன்று சற்று வேறுபட்டதாகக் காணப்படுகின்றன. இத்தீவுப்பகுதியின் வளர்ச்சியில் சுற்றுச்சூழல் சார்ந்த சுற்றுலாத்துறை வளர்ச்சி முக்கியமான தொன்றாகும். ஊர்காவற்றுறை, வேலணையில் வங்களாவடி, புங்குடுதீவில் பெருங்காட்டுச்சந்தி, காரைநகரில் வலந்தலை, நெடுந்தீவில் சந்தைக்கடையடி ஆகிய இடங்களைப் புவியியற்றன்மைகளைக் கருத்திற் கொண்டு சிறு சேவை நிலையங்களாக விருத்திசெய்ய வேண்டும். இந்நிலையங்கள் நன்கு விருத்தியாக்கப் படுமிடத்து நடுத்தர வர்க்கப்பிரிவினரை இப்பிரதேசத்தில் தக்கவைத்து அபிவிருத்தியை முன்னெடுக்க வழிவ குக்கும். தீவுப்பகுதியின் வளர்ச்சிக்கு தீவுகளுக் கிடையான போக்குவரத்தும் யாழ்ப்பாணம், வலிகாமத் திற்கிடையிலான போக்குவரத்தும் மேம்படுத்தப் படவேண்டும். இதில் முக்கியமாக அராலிக்கும் வேலணைக்கும் இடைப்பட்ட கடல்நீரேரியூடாகவே பாதை அமைக்கப்படவேண்டும். இக் கடல்வழிப்

பாதையூடாகவே வேலணைத் தீவுக்கும் வலிகாம மத்திற்கும் இடையிலான போக்குவரத்து இடம்பெற்று வந்து பண்ணைப்பாலம் அமைப்பின் பின்னர் இதன் முக்கியத்துவம் குறைவடைந்தது. 1980களின் பிற்பகுதியில் பண்ணைப் பாலம் மூடப்பட்டபோது அராலிப் பாதை வழியாகவே தீவுப்பகுதிகளுக்கும் யாழ்ப்பாணத்திற்கும் இடையே போக்குவரத்து நடைபெற்றது. வழுக்கையாறு, குறிகட்டுவான் பெருஞ்சாலை அமைக்கப்படின் தீவுப்பகுதிகள் சங்கானை, பண்டைத்தரிப்பு, மானிப்பாய் போன்ற வலிகாம நகரங்களுடன் மிக இறுக்கமாக இணைக்கப் படும. இது தீவுப்பகுதியினதும் வலிகாமம் மேற்குப் பகுதியினதும் அபிவிருத்திக்கு வழிவகுக்கும்.

யாழ்ப்பாணம் மேற்கு

இப்பிரதேசத்தின் அபிவிருத்தியை இரு பிரிவுகளாக நோக்குவது சிறப்பான தாகும்.

1. பெரிய யாழ்ப்பாணம்
2. வலிகாமம்.

பெரிய யாழ்ப்பாணம்

யாழ்ப்பாணம், நல்லூர் ஆகிய இரு பிரதேசசெயலகபிரிவுகளை உள்ளடக்கியதாகவுள்ளது. உள்ளூராட்சி அடிப்படையில் யாழ்ப்பாண மாநகரப் பகுதியையும், நல்லூர் பிரதேச சபையையும் உள்ளடக்கிய தாகவுள்ளது. மாநகரசபைப்பகுதிக்குள் வாழ்பவர்கள் நகரவாசிகள் எனவும் வரையறுக்கப்படினும் பெரிய யாழ்ப்பாணபகுதி முழுதும் வாழ்பவர்கள் நகர வாசிகளாவர். நல்லூர் பிரதேசசபைப் பகுதி யாழ்ப்பாண நகரத்தின் புறநகர்பகுதியாகவுள்ளது. நகரத்துடன் இப்பகுதி பலவழிகளிலும் இறுக்கமாகப் பிணைக் கப்பட்டுள்ளது. இதனால் பெரிய யாழ்ப்பாணம் தனிப் பண்புகள் கொண்ட நகரப்பிரதேசமாக இருப்பதுடன் இங்கு காணப்படும் பிரச்சினைகள் நகர்சார்ந்தவையாக உள்ளன. வீடு, குடிநீர், கழிவுநீரகற்றல், திடக்கழிவு அகற்றல், முகாமைத்துவம், கல்வி, சுகாதாரம், பொதுவசதிகள், போக்குவரத்து ஆகியவற்றுடன் தொடர்பான பிரச்சினைகளாகவுள்ளன. கடந்த கால யுத்தங்களினால் நகரம் வறுமையடைந்துள்ளது. யாழ்ப்பாண நகரத்தில் பல தளக்குறிகள் அழிந்து மீள அமைவுபெற்று வருகின்றன. யாழ்ப்பாணம் ஒரு துடிப்பானநகரமாக மாறும் போது அதனால் நகர மக்கள் மாத்திரமல்ல மாவட்டமக்கள், இலங்கை வாழ் தமிழ்மக்கள் தங்களுடைய பல தேவைகளைப் பூர்த்திசெய்யமுடியும். இதனால் யாழ்ப்பாண நகரில் திட்டமிட்ட நிலப்பயன்பாடு, வீதிவலைப்பின்னல், குடியிருப்புப்பகுதிகள், கைத்தொழில் நிறுவன இட வமைவுகள் அமைய வேண்டும்.

வலிகாமம்.

வலிகாமம் ஐந்து பிரிவுகளை கொண்டது. இங்கு இந்தப் பிரதேசத்தின் அபிவிருத்தி மிகவும் சிக்கல் நிறைந்ததாகவுள்ளது. நிலப்பற்றாக் குறை, விவசாயநிலம் மாற்று தேவைகளுக்குப் பயன்படுத்தப் படல், நீர்உவர டைதல், நீர்மாசடைதல், விவசாயம் நலிவடைதல், கைத்தொழில் துறைவளர்ச்சிபெறாதிருத்தல் போன்றன முக்கியபொருளாதாரப் பிரச்சினையாகவுள்ளன. சேவைத் தொழில் அண்மைக் காலத்திலே வளர்ச்சிபெற்று வருகின்றது. செறிவான விவசாய குடியிருப்புக்களாக இருந்தவை இன்று பொருளாதார ரீதியில் விவசாயம் சாராத குடியிருப்புக்களாக மாறிக்கொண்டிருக்கின்றன. இதுதொழில் ஆற்றும் பிரதேசம் என்ற நிலையிலும் பார்க்க வாழும் பிரதேசமாகவுள்ளது. இப்பிரதேச மக்கள் தொழிலிற்காக, உழைப்பிற்காகப் பிற இடங்களுக்குச் செல்கின்றனர். ஆகவே இப்பிரதேசத்தில் நகர்சார்ந்த சேவைத் தொழில்விருத்தி, கைத்தொழில் விருத்தி செய்ய சந்தை நகர்கள், மத்திய இடங்களான சங்கானை, பண்டத்தரிப்பு, மானிப்பாய், சுன்னாகம், கோண்டாவில், உரும்பிராய், கட்டுவன், இருபாலை, அச்சுவேலி ஆகியவை இப்பிரதேசத்தில் வேலைவாய்ப்புக்களை உருவாக்கும் நிலையங்களாகவும் மக்களுக்குத் தேவையான பொருட்கள் சேவைகள் குறிப்பாக கல்வி, சுகாதாரம் ஆகிய வற்றை வழங்கும் நிலையங்களாகவும் விருத்தியாக்கப்படவேண்டும்.

வலிகாமம் பகுதியில் காணப்படும் நிலப்பற்றாக்குறைவுக்கு தற்போதைய குடியிருப்பு நிலப்பயன்பாட்டு முறையை மாற்றியமைக்க வேண்டும். நிலங்கள் எல்லாரும் கொடுத்து மீள, ஒரே மாதிரியளவில் குடியிருப்புக்கள் அமைத்தல் மூலம் பெருமளவான நிலத்தை மீதப்படுத்தலாம். நிலப்பிரச்சினையையும் குறைக்கலாம்.

தொகுத்து நோக்குகையில் யாழ்ப்பாண மாவட்டத்தில் சிறப்பான இடஞ்சார்பு அபிவிருத்தியை முன்னெடுக்க, மாவட்டத்தின் நிலப்பயன்பாடு, குடிசன மீள்பரம்பல், நகர அபிவிருத்தி, கைத்தொழில் நிறுவன இடவமைவு, சுற்றுலாத்துறை விருத்தி, உட்கட்டமைப்பு

விருத்தி ஆகியன வற்றில் தெளிவான கொள்கையும், நீண்டுநிலைக்கக் கூடியதான செயற்பாடுகளும் இருக்க வேண்டும். உட்கட்டமைப்பில் பின்வரும் சாலைகளின் அபிவிருத்திக்கு முன்னுரிமை அளிக்கப்பட வேண்டும்.

1. கேரதீவு–சங்குப்பிட்டி
2. அராலி–வேலணை
3. வரணி–குடத்தனை–மணற்காடு
4. கைதடி–நீர்வேலி
5.சாவகச்சேரி–கச்சாய்,கிளாலிவரையான கரையோரப் பாதை
6. அச்சுவேலி–கப்பூதுவழியாக சாவகச்சேரி
7. எழுதுமட்டுவாள்–நாகர்கோவில்

இப்பாதைகள் அமைக்கப்படுமிடத்து மாவட்டத்திற்கிடையே போக்குவரத்துவசதிகள் அதிக ரிக்கப்படுவதுடன் புதிய நிலப்பரப்புக்கள் அபிவிருத் திக்கு உட்படும். இப்பிரதேசத்தின் அபிவிருத்தியில் நெருக்கமான வீதிவலைப்பின்னல் மிகமுக்கியமான தாகும். வாகனங்களின் எண்ணிக்கை அதிகரித்துவருவ தனால் விபத்துக்கள் ஏற்படாத சிறந்த வீதி அமைப்புப் பின்னல் தேவையாகவுள்ளது. மாவட்டத்தின் இன்றைய வீதி அமைப்புப்பின்னல் மாவட்டத்தின் தேவைகளைப் பூர்த்தி செய்யக்கூடியதாக இருப்பினும் இது பண்புரீதி யாகத் தரமுயர்த்தப்பட வேண்டும்.

அபிவிருத்தித்தந்திரோபாயத்தில் யாழ்ப்பாணம் கிழக்குப்பகுதி முக்கியத்துவம் பெறின் இது மேற்குப் பகுதியில் காணப்படும் பிரச்சினைகள் பலவற்றின் தாக்கத்தைக் குறைப்பதுடன் மாவட்டத்தில் ஒட்டு மொத்த சமமான வளர்ச்சியை முன்னெடுக்க வழிவகுக் கும். யுத்தத்தால் பின்தள்ளப்பட்ட பிரதேசங்களின் புனர்வாழ்வு, புனருத்தாரணம், சமாதான செயற்பாடு களும் முன்னெடுக்கப்படின் குறுகிய காலத்தில் அபிவிருத்தி இலக்குகளை அடையலாம். இதன் மூலம் இழந்த வாழ்வாதாரங்களை மீளக்கொடுப்பதுடன் மக்கள் வாழ்க்கைத் தரத்தையும் உயர்த்தமுடியும்.

யாழ்ப்பாண மாவட்டத்தில் சிறுவர் துஷ்பிரயோகம் ஒரு கண்ணோட்டம்

பேராசிரியர் கா.குகபாலன்

20ஆம் நூற்றாண்டின் பின்னரைப் பகுதிவரை இலங்கை போன்ற மூன்றாம் உலக நாடுகளில் குடித்தொகையுடன் தொடர்பான விடயங்கள் பற்றி ஆய்வாளர்களினாலோ அல்லது அரசுகள் சார்பாகவோ பெருமளவிற்கு கவனத்திற் கொண்டிருக்கவில்லை என்றே கூறல் வேண்டும். எனினும் சென்ற நூற்றாண்டின் பிற்காலங்களில் குடியேற்றவாத நாடுகளிடமிருந்து அரசியல் ரீதியான சுதந்திரம் என்ற ஒரு மாயைக்குட் பட்டிருந்த போதிலும் பொருளாதார, சமூக ரீதியில் நவகுடியேற்றவாதத்திற்குட்பட்ட நிலை தொடர்வது மட்டுமல்லாது அவர்கள் தம் பிரித்தாளும் தந்திரத்தின் விளைவாக வளர்முக நாடுகள் சமூக, பொருளாதார, பண்பாட்டு ரீதியாக பல்வேறு பிரச்சினைகளை அனுப வித்து வரும் நிலை தொடர்கின்றது. அவற்றில் மிக முக்கியமானதாக சிறுவர் துஷ்பிரயோகமானது விருத்தி பெற்ற நாடுகளில் கணிசமாகக் காணப்படினும் வளர்முக நாடுகளில் தவிர்க்க முடியாதபடி மக்களை அச்சுறுத்தி வரும் ஒன்றாகக் காணப்படுவதுடன் பல்வேறுபட்ட பிரச்சினைகளை ஏற்படுத்தி வருகின்றது.

சிறுவர் துஷ்பிரயோகமானது வரலாற்றுக் காலம் முதற்கொண்டு அவதானிக்கப்பட்டு வந்துள்ள போதிலும் குறிப்பாக வளர்முக நாடுகளில் அதிகரித்து வரும் குடித்தொகைப் பிரச்சினை ஒருபுறமிருக்க அவர்கள்தம் பொருளாதார, சமூக, பண்பாட்டு கோலங்களில் காணப் படும் பலவீனமான பண்புகளூடாக சிறுவர் துஷ்பிரயோகங்கள் அதிகரித்துக் கொண்டு செல்கின்ற போதிலும், தனிப்பட்ட ரீதியிலும் சமுதாயத்திலும் ஏற்படக்கூடிய பாதிப்புகள் பற்றி ஒட்டு மொத்தமான உணர்வுகள் வெளிவராத நிலையும் காணப்படுவதை அவதானிக்க முடிகின்றது. ஏனெனில் இந்நாடுகளில் வறுமை, தொற்றுநோய்கள், இன, மத, மொழி ரீதியிலான குரோதங்கள் என்பன முதன்மை நிலையில் காணப்படு வதனால் சிறுவர் துஷ்பிரயோகச் செயல்கள் முன்னுரி மைக்கான விடயமாக கருதப்படு வதில்லை. இருப்பினும் ஐ.நா.சபை நிறுவனங்கள். உள்ளூர் அரச, அரசசார்பற்ற நிறுவனங்கள், பெண்கள் உரிமை இயக்கங்கள் போன்ற வற்றின் செயற்பாடுகளின் விரிவாக்கத்தின் விளைவாக இதன் பாதிப்புக்கள் பற்றி வெளிக்கொணரப்படுகின்றன. சட்டத்தின் முன் நிறுத்தப்படுகின்றன.

1989ஆம் ஆண்டு ஐக்கிய நாடுகள் பொதுச் சபையினால் சிறுவர்கள் உரிமைகளைப் பாதுகாக்கும் நோக்குடன் சிறுவர் உரிமைகள் பற்றிய சமவாயத்தினால் (Convention on the Rights of the child) ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டதன் பிரகாரம் 18 வயதுக்குட் பட்ட அனைவரும் சிறுவர் என வரையறை செய்கின்றது. இச் சமவாயம் சிறுவர்களின் உரிமைகள் பற்றி முக்கியமான விடயங்களை நிரந்தரப்படுத்திக் கூறுகின்றது. 1991ஆம் ஆண்டு இலங்கை இச்சமவாயத்தை ஏற்றுக் கொண்டு சிறுவர் உரிமைப் பட்டயம் ஒன்று உருவாக்கப்பட்டது. அதன் பிரகாரம் இலங்கையிலும் 18வயதுக்குட்பட்ட ஆண் பெண் இருபாலாரும் சிறுவர் எனக் கொள்ளப் படுகின்றது.

இலங்கையில் குழந்தைகள், சிறுவர்கள் நலனைப் பொறுத்தவரை மக்களிடையே மிக நீண்ட காலமாக அக்கறை கொண்டவர்களாகவிருந்துள்ளனர் என்றே கூறல் வேண்டும். அதேவேளை சிறுவர் துஷ்பிரயோகம் என்ற விடயம் பற்றியோ அதன் விளைவு பற்றியோ பெரிதும் சிரத்தை கொண்டிருந்தார்கள் என்பதையும் அறிய முடியவில்லை. எனினும் துஷ்பிரயோக செயற்பாடுகள் மிகமிக குறைந்தளவி லேயே இடம் பெற்றிருப்பதற்கான வாய்ப்புக்கள் அக்கால சமூக கட்டுக்கோப்பை வைத்து நோக்கும் போது உணரமுடிகின்றது. இருந்தபோதிலும் 1980 களின் பின்னரைப்பகுதியிலிருந்து ஆங்காங்கே உடல் சார்ந்த துஷ்பிரயோகமானது சிறுவரைப் பாதிப்பதாக உணரப் பட்டது. இதனைத் தொடர்ந்து 1990களிலிருந்து உள்நாட்டவர்களாலும், வெளிநாட்டவர்களாலும் மேற் கொள்ளப்பட்ட சிறுவர் பாலியல் துஷ்பிரயோகங்களை அடையாளம் காணக்கூடியதாகவிருந்துள்ளன. அதாவது சிறுவரை வேலைக்கு அமர்த்துதல், விபச்சாரத்தில் ஈடுபடுத்துதல், வறுமை மற்றும் அறியாமை காரணமாக பாடசாலையிலிருந்து இடைவிலகிச் செல்லல், அதன் விளைவாக வீட்டு வேலை, வர்த்தகநிலையங்களில் வேலை செய்தல்,

பெற்றோரின் தொழில்களுக்கு உதவி செய் தல், யுத்தத்தின் விளைவாக சிறுவர் துணைப்படையில் இணைத்துக் கொள்ளல், பாலியல் நடத்தைகளுக்குத் தூண்டுதல், தரகர்கள் மூலம் குழந்தைகள் சிறுவர்களை விற்றல், யுத்தத்தின் விளைவாக பெற்றோர் உறவினரை இழந்து அனாதை யாகுதல், சிறுவர்களுக்கான பாதுகாப் பின்மை, வறுமை காரணமாக கட்டாயத் தொழில் செய்ய வேண்டிய நிலை போன்றன இலங்கையிலும் குறிப்பாக தமிழர் பிரதேசங்களிலும் ஆங்காங்கே காணப்படும் நிகழ்வுகளாக விருக்கின் றன.

யாழ்ப்பாண மாவட்டத்தில் அண்மைக் காலங்களில் சிறுவர் துஷ்பிரயோகங்கள் முன் எப்போதுமில்லாத வகையில் அதிகரித்துக் கொண்டு செல்வதை நீதி மன்றங்கள், ஊடகங்கள் வாயிலாக அறிய முடிகின்றது. சிறுவர் ஊழியம், பாலியல் துஷ்பிரயோகம், தற்கொலை முயற்சிகள், உடலியல் ரீதியிலான துஷ்பிர யோகம், உளவியல் பாதிப்பு, காணாமல் போதல், ஊட்ட மருத்துவ புறக் கணிப்பு போன்ற பல்வேறு வடிவங்களில் சிறுவர் துஷ்பிரயோகங்களை சிறுவர் நலன் தொடர்பான அமைப்புகளால் இனங் காணப்பட்டுள்ளன. இவற்றில் பல அறியாமை காரணமாகவோ அல்லது பலவீனமான நடத்தை காரணமாகவோ, பலவந்தமாகவோ குடும்பத் தவர்களது கட்டுப்பாட்டுக்கு அப்பாற்பட்ட காரணி களாலோ, வறுமை காரணமாகவோ ஏற்படுகின்றதென தெரிவிக்கப்படுகின்றது.

சிறுவர் துஷ்பிரயோகம் என்பதற்கான வரைவிலக்கணத்தினை பலர் தத்தம் ஆய்வுநோக்கின் அடிப்படை யில் பின்வருமாறு தெரிவித்துள்ளனர்.

"பராமரிப்பு வழங்குபவரால் பிள்ளையின் ஆரோக்கியத்துக்கும், அபிவிருத்திக்கும் உண்மை யாகவே ஊறு விளைவிக்கின்ற அல்லது ஊறுவிளை விக்கும் வாய்ப்புள்ளனவும் பிள்ளையை அநாவசியமான துன்பத்துக்கு ஆளாகின்றனவுமான செயல்களைச் செய்தல் அல்லது செய்யத்தூண்டுதல்"(Kempe.R.S, Kempe.C.H, 1984)

"சிறுவர்களுக்கு நேரடியாக அல்லது மறைமுக மாகத் தீங்கு விளைவிக்கின்றதாக அல்லது அவர்கள் பாதுகாப்பாகவும், ஆரோக்கியமாகவும், வயது வந்தவர்களாக வளர்ச்சியடைகின்ற வாய்ப்புக்கு ஊறு விளைவிக்கின்றதாகத் தனிப்பட்டவர்கள், நிறுவனங் களின் செயல்முறைகள்"

"பொறுப்புக்கள், நம்பிக்கைக்குரிய அல்லது அதிகாரமுள்ள ஒரு உறவு முறையின் அடிப்படையில் பிள்ளையின் ஆரோக்கியத்துக்கு, உயர்வுக்கு, அபிவி ருத்திக்கு அல்லது கௌரவத்திற்கு உண்மையாகத் தீங்கு ஏற்படுத்துகின்ற அல்லது ஏற்படுத்தும் வாய்ப் புடைய எல்லா வகையான உடல் சார்ந்த அத்துடன் உணர்ச்சி ரீதியிலான கொடுமைப்படுத்துதல், பாலியல் துஷ்பிரயோகம், புறக்கணித்தல் அல்லது கவனக் குறைவாக நடாத்துதல், வர்த்தக ரீதியிலான அல்லது வேறு வகையிலான சுரண்டல் போன்றன சிறுவர் துஷ்பிரயோகமாக அல்லது துன்புறுத்தலாக அமை கின்றன" (உலக சுகாதார நிறுவனம் 1999)

மேற்குறித்த வரைவிலக்கணங்களைக் கருத்திற் கொண்டு நோக்குவோமாயின் யாழ்ப்பாண மாவட்டத்தில் கடந்த கால்நூற்றாண்டாக சிறுவர் தொடர்பான துஷ்பிரயோகங்கள் பல்வேறு வடிவங்களில் காணப்பட்டு வருகின்ற போதிலும் அவற்றின் தாக்கம் பற்றியோ அதனால் ஏற்பட்டு வரும் எதிர்கால நிலை பற்றியோ பெரிதாக மக்களால் சிந்திக்கப்படுவதாக தெரியவில்லை. சம்பவம் நிகழும் குடும்பங்களையே அவை பாதிப்பனவாகவுள்ளனவாயினும் அவரவர் குடும்பங்களில் காணப்படும் பொருளாதார பலவீன மானது அதன் விளைவினைப் பெரிதும் உள்வாங்கு வதற்கு பின்நிற்பனவாகவிருக்கின்றன எனக் கூறல் வேண்டும்.

யாழ்ப்பாண மாவட்டத்தில் சிறுவர் உரிமை களை நிலைநிறுத்துவதற்கு யுனிசெவ் பாதுகாப்பு நிதியம் போன்ற பல வெளிநாட்டு மற்றும் உள்நாட்டு அரச, அரசசார் பற்ற நிறுவனங்கள் செயற்பட்டுவருகின்றன. இவை சிறுவர் தொடர்பான விழிப்புணர்வை ஏற்படுத்த வும் அவற்றை நடைமுறைப்படுத்தவும் வழிகாட்டுவ தற்கான அமைப்புகளை உருவாக்கவும் சிறுவர் உரிமைகள் மறுக்கப்படுகின்ற போது அவற் றுக்கெதிராக குரல் கொடுக்கவும், கல்வித் திணைக்களம், சமூகத் திணைக்களம், சுகாதாரத்திணைக்களம் போன்ற வற்றுடன் இணைந்து செயற்படுகின்றது. அத்துடன் மாவட்டக் கண்காணிப்புக்குழு, பிரதேச கண்காணிப்புக் குழு, கிராம சிறுவர் அபிவிருத்திக்குழு போன்ற பல அமைப்புக்கள் உருவாக்கப்பட்டுள்ளன. இந்நிலையில் யாழ்ப்பாண போதனா வைத்தியசாலையில் இயங்கும் மாவட்ட சிறுவர் பாதுகாப்புக் குழு சிறுவர் துஷ்பிர யோகம் தொடர்பாகத் தகவல்களைச் சேகரித்தும், கண்டறியப்பட்ட துஷ்பிரயோகங்களுக்கு பரிகாரம்

காணவும் முயன்றுவருகின்றது. இதன் விளைவாக 2002–2005 ஆண்டுகள் வரையிலான காலப்பகுதியில் யாழ்ப்பாண மாவட்டத்தில் வெளிக்கொணரப்பட்ட துஷ்பிரயோகங்கள்பற்றி பெற்றுக்கொள்ளப்பட்ட தரவுகள் அட்டவணை –1 இல் தரப்பட்டுள்ளது. (இத்தரவுகள் தவிர சிறுவர் நன்னடத்தை அதிகாரியால் பெறப்பட்ட தரவுகள் மற்றும் வெளிவராத சம்பவங்கள் இதனுள் அடக்கப்படவில்லை என்பதைக் கவனத்தில் கொள்ளல் வேண்டும்).

அட்டவணை Iல் தரப்பட்டுள்ள புள்ளிவிபரங்கள் யாழ்ப்பாண மாவட்டத்தில் சிறுவர் துஷ்பிரயோகம் தொடர்பாக மாவட்ட சிறுவர் பாதுகாப்புக் குழுவினால் சேகரிக்கப்பட்டவையாகும். இவற்றில் உடல்சார்ந்த துஷ்பிர யோகம் என்பது சிறுவர்களுக்கு காயம் ஏற்படுத்துதல், வேதனையை உருவாக்குதல், அங்கவீன நிலைக்கு உட்படுத்துதல், நஞ்சூட்டுதல் போன்றவற்றைக் குறிப்பிடலாம். இம்மாவட்டத்தில் இத்தகைய துஷ்பிரயோகங்கள் காலத்துக்குக் காலம் கூடியும் குறைந்தும் காணப்படுகின்ற போதிலும் 2003 ஆம் ஆண்டு மேற்குறித்த மொத்த துஷ்பிரயோகத்தில் 26.2 சதவீதமாக விருந்துள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது. 2004ஆம் ஆண்டு 10.2 சதவீதமாகவும் 2005ஆம் ஆண்டு 6.3 சதவீதமாகவுமிருந்துள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது.

அண்மைக்காலங்களில் மிகவும் அதிகரித்து வரும் துஷ்பிரயோகமாக பாலியல் துஷ்பிரயோகத்தினைக் கூறலாம். தகுந்த பொறுப்பாளர், அல்லது பாதுகாவலர் இல்லாத நிலையில் வாழும் பிள்ளைகள் வெளிநாடுகளுக்குச் சென்ற பெற்றோரின் பிள்ளைகள், உளரீதியாகவும், உடல் ரீதியாகவும், பாதிக்கப்பட்ட சிறுவர்கள், சிறுவர் ஊழியம், வீதிச்சிறுவர்கள், சட்டத்திற்கும், சம்பிரதாயத்துக்கும் அப்பாற்பட்ட நிலையில் பிறந்த சிறுவர்கள், வறுமையால் பாதிக்கப்பட்டவர்கள் போன்றோர்களில் சிலர் பாலியல் துஷ்பிரயோகத்திற்கு ஈடுபடக்கூடிய அல்லது ஈடுபடுத்தக்கூடிய வாய்ப்புக்கள் அதிகம் காணப்படுகின்றன. இத்துஷ்பிரயோகத்தின் விசேட பண்பு யாதெனில் ஈடுபடுத்தப்படும் சிறுவர்களை பெரும்பாலும் நன்கு அறிந்தவர்களாலேயே மேற்கொள்ளப்படுவது தான்.

யாழ்ப்பாண மாவட்டத்தில் சிறுவர் பாலியல் துஷ்பிரயோகமானது வருடா வருடம் அதிகரித்து வருவதை அட்டவணை I தெளிவாகக் காட்டுகின்றது. 2002ஆம் ஆண்டு இத் துஷ்பிரயோகத்துக்கு உள்ளானவர்கள் 12ஆகவிருந்தபோதிலும் படிப்படியாக வருடா வருடம் அதிகரித்து 2005ஆம் ஆண்டு 69ஆக உயர்வுற்றிருப்பது இங்கு உற்றுநோக்கற்பாலது.

சிறுவர் பாலியல் துஷ்பிரயோகம் என்பது ஒரு பிள்ளை முழுமையாகப் புரிந்து கொள்ள முடியாத, அறிவு பூர்வமாக ஒப்புதலை அளிக்கமுடியாத அல்லது பிள்ளை வளர்ச்சி ரீதியாக ஆயத்தமற்ற நிலையில் ஒப்புதலை அளிக்க முடியாத அல்லது சமுதாயத்தின் சட்டங்களையோ, சமூகத்தடைக் கட்டுக்களையோ மீறுகின்ற பாலியல் நடவடிக்கையில் ஒரு பிள்ளையை ஈடுபடுத்துதலாகும். இந்நிலையில் சட்டவிரோதமான முறையில் பாலியல் நடவடிக்கையில் ஈடுபடும்படி ஒருபிள்ளையைத் தூண்டுதல் அல்லது கட்டாயப்படுத்தல், பாலியல் பழக்கங்களில் ஈடுபடுத்திச்சுரண்டுதல் போன்றன மூலமாகவும் சிறுவர் மீது திணிக்கப்படும் சம்பவங்களும் உண்டு. யாழ்ப்பாண மாவட்டத்தில் பதிவுக்குட்பட்ட மற்றும் நீதி மன்றினூடாக வழங்கப்பட்ட தீர்ப்புக்களைக் கருத்திற்கொள்ளும்போது பெரும்பாலான துஷ்பிரயோகங்கள் அப்பிள்ளையை / சிறுமியை மிகவும் அறிந்தவராலேயே மேற்கொள்ளப்பட்டிருக்கின்றது என்பதைக் காணமுடிகின்றது. அத்துடன் இத்தகைய துஷ்பிரயோகங்கள் சமூகத்தில் உயர்வர்க்கங்களிடையே மூடி மறைக்கப்பட்டும் வருகின்றது அல்லது அவற்றிலிருந்து எப்படியோ தப்பிக்கொள்ளும் நிலையையும் அவதானிக்க முடிகின்றது. இதற்கடுத்ததாக குடும்பச் சூழல், பெற்றோரின் செயற்பாடுகள், சுற்றுச்சூழல் போன்றனவும் கணிசமான பங்கினை வகித்துள்ளதெனக் காண முடிகின்றது.

எந்நேரமும் குறைகூறுதல், அவமானப்படுத்துதல், அன்பினைப் பெற்றுக் கொள்ளாத நிலை, பெற்றோரினால் புறக்கணிக்கப்படல், பாடசாலையில் ஏற்படக்கூடிய அழுத்தங்களினால் அகௌரவப்படுத்தப்படல் போன்ற பல செயற்பாடுகளின் காரணமாக சிறுவர்கள் உளரீதியான துஷ்பிரயோகத்திற்கு உள்ளாக்கப்படுவதுடன் அவர்களது எதிர்காலம் கேள்விக்குரியதாக அமைந்து விடுவதை யாழ்ப்பாண மாவட்டத்திலிருந்து பெற்றுக் கொள்ளப்பட்ட தகவல்கள், தரவுகளிலிருந்து அறிந்துகொள்ளக் கூடிய தாகவிருக்கின்றது.

அட்டவணை Iஇல் 2004ஆம் ஆண்டினைத் தொடர்ந்து இத்தகைய துஷ்பிரயோகங்கள் அதிகரித்து வருவதைக் காணமுடிகின்றது. 2004ல் 30 சிறுவர்களும், 2005ம் ஆண்டு 50 சிறுவர்களும் இத்தகைய துஷ்பிரயோ

அட்டவணை -1

பதிவுக்குட்பட்ட சிறுவர் துஷ்பிரயோகம் யாழ்ப்பாண மாவட்டம் 2002 -2005

துஷ்பிரயோக வகைகள்	2002		2003		2004		2005	
	எண்ணிக்கை	%	எண்ணிக்கை	%	எண்ணிக்கை	%	எண்ணிக்கை	%
உடல் சார்ந்த துஷ்பிரயோகம்	10	5.4	97	26.2	49	10.2	71	6.3
பாலியல் துஷ்பிரயோகம்	12	6.5	21	5.7	41	8.5	69	6.0
தற்கொலை முயற்சி	17	9.2	19	5.2	18	3.7	29	2.6
போர் செயற்பாட்டின் பாதிப்பு	—	—	226	61.0	—	—	—	—
காணாமல் போதல்	—	—	07	1.9	09	1.9	43	3.8
உளவியல் ரீதியிலான துஷ்பிரயோகம்	—	—	—	—	30	6.2	50	4.4
ஊட்ட / மருத்துவ புறக்கணிப்பு	124	67.4	—	—	76	15.8	110	9.7
கல்வி தொடர்பானவை	—	—	—	—	151	31.4	147	13.0
பெற்றோரால் புறக்கணிப்பு	16	8.7	—	—	78	16.2	270	23.8
சிறுவர் ஊழியம்	05	2.7	—	—	08	1.7	44	3.9
பெற்றோரொடு வாழ விரும்பாமை	—	—	—	—	—	—	—	—
இடைவிலகல்	—	—	226	—	21	4.4	301	26.5
மொத்தம்	184	100.0	370	100.0	481	100.0	1134	100.0

ஆதாரம் : *District Child Protection Committee, Room 30, General Hospital Jaffna 2002 - 2005*

கத்துக்குட்பட்டிருந்ததாக தெரிவிக் கப்படுகின்றது. இது தவிர பதிவுக்குட்படாதவர்களின் எண்ணிக்கை அதிகமானதாகவிருக்கும் என நம்ப இடமுண்டு.

சிறுவர் துஷ்பிரயோகத்தில் சிறுவர் தற் கொலை செய்யத்தூண்டும் நிலையானது இம்மாவட் டத்தில் சிறியளவினதாகவிருப்பினும் படிப்படியாக அதிகரித்துக் கொண்டு செல்கின்றதை காணலாம். சிறுவர் மீது பெற்றோர் உட்பட சூழவுள்ள சமூகத்தின் அழுத்தங்களே இத்தகைய நிலைக்கு கொண்டு செல்கின்றன என பல்வேறு ஆய்வுகள் தெரிவிக்கின்றன.

பெற்றோரின் வறுமை, சிறுவர்களை உடல், உள ரீதியாக பாதிப்பின்றி பராம ரிப்பதில் தவறுகின்றமை, சிறுவர்களிடையே குறிப்பாக பிள்ளைகளிடையே பார பட்சம் காட்டப்படுகின்றமை, மருத்துவ ரீதியான பராமரிப் பின்மை போன்ற பல காரணிகளாலும் போசாக்கற்ற உண வினை உட்கொள்வதன் விளைவாகவும் சிறுவருக்கான துஷ்பிரயோகம் மேற்கொள்ளப்படுகின்றன என யாழ்ப்பாண மாவட்ட சிறுவர் தொடர்பாக மேற்கொள் ளப்பட்ட ஆய்வுகள் பல தெரிவிக்கின்றன.

யாழ்ப்பாண மாவட்டத்தில் அண்மைக் காலங்களில் அதிகரித்து வரும் சிறுவர் தொடர்பான துஷ்பிரயோகத்தில் முக்கியமானவை அரசினாலும், சமூகத்தினாலும் வரவேற்கக்கூடியதான கல்வியினை முழுமையாக வழங்காமலோ அல்லது இடைவிலகும் நிலையை ஏற்படுத்தவோ செய்யும் செயல்களாகும். பெற்றோரது அறியாமை, வறுமை, யுத்தநிலை, இடம் பெயர் வாழ்வு, குடும்பத்தில் சிறுவர்கள் ஊதியத்தைத் தேடவேண்டிய நிலை, பொருளாதார செயற்பாடுகளில் பெற்றோர் அக்கறையற்றிருத்தல் போன்ற பல காரணி களால் சிறுவர்களின் கல்வியினைத் தொடராத நிலை அதிகரித்து வருகின்றது. தென்னாசியாவில் இலங்கையே கல்வி நிலையில் / எழுத்தறிவில் முன்னேறியுள்ளதெனக் கூறப்படினும் சமுதாயத்தின் கீழ்மட்டத்தில் இதன் முழுமைத் தன்மையைப் பெற்றுக் கொள்ளமுடியவில்லை. அட்டவணை Iஇல் கல்வி கற்பதில் பின்னிற்கும் சிறுவர்களின் பங்கு மிகவும் அதிகமாகவிருப்பதைக் காணமுடிகின்றது. 2002 , ஆம் ஆண்டில் இவை தொடர்பான தரவுகளைப் பெற்றுக் கொள்ள முடியவில்லையாயினும் 2003, 2004, 2005ஆம் ஆண்டுகளில் சிறுவர் துஷ்பிரயோகத்தில் மிகவும்

முக்கியமான அதாவது அதிகளவில் பாதிக்கப்படும் நிலையினைக் காணமுடிகின்றது. எனினும் தரப்பட்டுள்ள தரவுகளுக்கு மேலாக யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தில் சிறுவயதில் பாடசாலைக்குச் செல்லாமலோ அல்லது இடைவிலகும் பண்போ அதிகமாகவிருக்கின்றதை கல்வி நிலை சம்பந்தமான ஆய்வுகள் வெளிக்கொணர்ந்துள்ளன.

சிறுவர்களை வேலைக்கமர்த்துதல் அல்லது வர்த்தக நோக்கில் பயன்படுத்துதல், சிறுவர் துஷ்பிரயோகத்தின் மறுவடிவம் எனக்கொள்ளலாம். இலங்கையிலுள்ள சட்டங்களின் பிரகாரம் 14 வயதுக்கு குறைந்த எந்தவொரு சிறுவர்களையும் வேலைக்கு அமர்த்துவது தண்டனைக்குரிய குற்றமாகவுள்ளதுடன் 14-18 வயதிடை வெளியிலுள்ளவர்களை வேலைக்கு அமர்த்துவதாயின் அதற்குப் பல்வேறு வரையறைகளும், நிபந்தனைகளும் உண்டு. எனினும் யாழ்ப்பாண மாவட்டத்தில் ஹோட்டல்கள், வாகனங்கள் பழுதுபார்க்கும் நிலையங்கள், பொது இடங்களில் பொருட்களைச் சந்தைப்படுத்துதல், மீன்சந்தையில் மீன் விற்பனை மற்றும் சுத்தப்படுத்துதல், பிச்சை எடுக்கவைத்தல், போன்ற பல செயற்பாடுகளில் ஈடுபடும் அல்லது ஈடுபடுத்தப்படும் நிலையினைக் காணமுடிகின்றது. இதன் விளைவு எதிர்காலத்தில் பல்வேறுபட்ட சமூக பண்பாட்டுப் பிரச்சினைகளை ஏற்படுத்துவதற்கு வழியேற்பட வைக்கக்கூடியதாக உள்ளது.

அட்டவணை II – சிறுவர் ஊழியம் – யாழ்ப்பாண மாவட்டம் – 2004

பிரதேச செயலர் பிரிவுகள்	ஆண்	பெண்	மொத்தம்
நெடுந்தீவு	-	-	-
தீவுப்பகுதி தெற்கு	-	-	-
தீவுப்பகுதி வடக்கு	06	-	06
காரைநகர்	-	-	-
யாழ்ப்பாணம்	142	44	186
நல்லூர்	24	13	37
வலிகாமம் தென்மேற்கு	62	10	72
வலிகாமம் மேற்கு	-	-	-
வலிகாமம் தெற்கு	30	26	56
வலிகாமம் வடக்கு	-	-	-
வலிகாமம் கிழக்கு	11	12	23
தென்மராட்சி	17	11	28
வடமராட்சி தெற்கு	23	06	29
வடமராட்சி வடக்கு	09	01	10
வடமராட்சி கிழக்கு	-	-	-
மொத்தம்	318	123	441

ஆதாரம் : பிரதேச செயலக அறிக்கைகள் –யாழ்ப்பாண மாவட்டம் –2004

இவை தவிர யாழ்ப்பாண மாவட்டத்தில் பிரதேசசெயலர் பிரிவுகளில் பதிவுக்குட்பட்ட சிறுவர் ஊழியம் தொடர்பான விபரங்கள் அட்டவணை II இல் தரப்பட்டுள்ளது. இத்தரவுகள் பெரும்பாலும் முழுமை பெற்றதாகவிருக்கவில்லையாயினும் சிறுவர் ஊழியத்தின் போக்கு பரவலாக காணப்படுவதை அவதானிக்க முடிகின்றது. அத்துடன் யாழ்ப்பாணம் பிரதேச செயலர் பிரிவிலேயே ஐந்திலிரு பங்கினருக்கு மேல் காணப்படுகின்றமை குறிப்பிடத்தக்கது.

இலங்கையில் குறிப்பாக வடக்கு கிழக்கு மாவட்டங்களில் கடந்த 20 வருடங்களுக்கு மேலாக நடைபெற்று வரும் யுத்தத்தின் விளைவாக இளம் பெற்றோர்களின் இறப்புக்கள் அதிகரித்துக் கொண்டு செல்வதுடன், தொடர்ச்சியான இடப்பெயர்வுகள், பொருளாதார பலவீனம் போன்றவற்றினாலும் அநாதரவான சிறுவர்களின் எண்ணிக்கை அதிகரித்துக் கொண்டு செல்கின்றது. பெற்றோர்களுக்கு ஏற்படும் இயற்கைக்கு புறம்பான இறப்புக்கள் அவர்களது

அட்டவணை -III

ஆதரவற்ற மற்றும் மனரீதியாக பாதிக்கப்பட்ட சிறுவர்கள்
யாழ்ப்பாண மாவட்டம் - 2004

பிரதேச செயலாளர் பிரிவுகள்	ஆதரவற்ற சிறுவர்				மனரீதியாக பாதிக்கப்பட்ட சிறுவர்		
	தந்தைய இழந்த சிறுவர்	தாயை இழந்த சிறுவர்	இருவரையும் இழந்த சிறுவர்	மொத்தம்	ஆண்	பெண்	மொத்தம்
நெடுந்தீவு	111	26	23	160	01	01	02
தீவுப்பகுதி தெற்கு	321	46	52	419	10	11	21
தீவுப்பகுதி வடக்கு	46	11	04	61	08	00	08
காரைநகர்	213	25	09	247	03	02	05
யாழ்ப்பாணம்	591	185	60	836	35	38	73
நல்லூர்	358	117	44	519	16	13	29
வலிகாமம் தென்மேற்கு	581	235	62	878	23	31	54
வலிகாமம் மேற்கு	116	10	14	140	03	05	08
வலிகாமம் தெற்கு	629	246	73	948	38	30	68
வலிகாமம் வடக்கு	362	112	64	538	06	05	11
வலிகாமம் கிழக்கு	36	16	11	63	14	17	31
தென்மராட்சி	1284	312	51	1647	20	12	32
வடமராட்சி தெற்கு	296	84	20	400	08	13	21
வடமராட்சி வடக்கு	505	35	70	610	30	09	39
வடமராட்சி கிழக்கு	13	03	36	52	20	30	50
மொத்தம்	5462	1463	593	7518	235	217	452

ஆதாரம்: பிரதேச செயலக அறிக்கைகள் – யாழ்ப்பாண மாவட்டம் – 2004

குழந்தைகளுக்கு இழைக்கப்படும் துஷ்பிரயோகமாகும். இம் மாவட்டத்தில் 2004ஆம் ஆண்டுப்புள்ளி விபரத்தின் பிரகாரம் 7518 சிறுவர்கள் பெற்றோரில் ஒருவரையோ அல்லது இருவரையோ அல்லது இருவரையும் இழந்தோ அநாதைகளாகியுள்ளனர், என்பதை அட்டவணை IIIல் தரப்பட்டுள்ளது.

இவர்களுள் அதிகமானோர் உறவினர்களுடன் வாழ்ந்து வருகின்றனராயினும் கணிசமானோர் நலன் பேணும் நோக்கோடு பல சிறுவர் இல்லங்கள் ஆரம்பிக்கப்பட்டு அங்கே தங்க வைக்கப்பட்டு பராமரிக்கப்பட்டு வருவது மட்டுமல்லாது அரச சார்பற்ற நிறுவனங்களின் உதவியும் கிடைக்கப் பெறுகின்றது. இருப்பினும் இவர்களின் எதிர்காலம் பற்றி சிந்திக்க வேண்டிய தொன்றாக உள்ளது.

யாழ்ப்பாண மாவட்டத்தில் ஆதரவற்ற சிறுவர்களின் நலன் காக்கும் பொருட்டு பல சமய, சமூக நிறுவனங்கள் சிறுவர் இல்லங்களை கடந்த 80 வருடங்களாக நிறுவியிருக்கின்றனர். இருப்பினும் வேலியே பயிரை மேய்வதுபோல இல்லப் பராமரிப்பவர் களாலேயே சிறுவர்கள் மட்டுமல்லாது சமூகத்தினர் துன்பப்படும் வகையில் பல நிகழ்வுகள் அண்மைக் காலங்களில் இடம்பெற்று நீதிமன்றங்கள் வரை சென்றுள்ளன என்பதையும் மறுப்பதற்கில்லை.

யாழ்ப்பாண மாவட்டத்தில் மனநோயினால் பீடிக்கப்பட்ட சிறுவர்களின் எண்ணிக்கை படிப்படியாக அதிகரித்துக் கொண்டு செல்கின்றது. 2004ஆம் ஆண்டு பெறப்பட்ட புள்ளி விபரங்களின் பிரகாரம் 452 சிறுவர்கள் மன நோய்வாய்ப்பட்டவர்களாகவுள்ளனர் என பிரதேச செயலர் ரீதியாக பெறப்பட்ட தரவுகளிலிருந்து அறியமுடிகின்றது. (அட்டவணை –III)

சிறுவர்களின் உள்ளங்களில் வாழ்க்கையில் மறக்க முடியாத சம்பவங்கள் பதிவாகிவிடுகின்றன. அதாவது இளவயதில் ஏற்பட்ட சந்தோஷமான அனுபவங்கள் வாழ்வில் பிற்காலங்களில் மீள நினைப்பதுண்டு. அது போலவே சிறுவயதில் தமக்கு ஏற்பட்ட சிறுவர் துஷ்பிரயோகம் போன்ற துன்பகரமான நிகழ்வுகளையும் மனதில் பதித்து வைத்திருப்பதுமுண்டு. இது அவர்களது வாழ்வில் வேதனைதரக்கூடியது. இன்னிலையில்

சிறுவர்களுக்கு ஏற்படுத்தப்படும் துஷ்பிரயோகங்களால் பாடசாலைக்கு செல்ல மறுத்தல், கல்வியில் நாட்டம் குறைதல், உளவியல் தாக்கம், பயம், சோர்வு, தற் கொலைக்கான முயற்சிகள், ஒதுங்கிவாழல், ஏனையோ ரோடு பழகுவதைத் தவிர்த்தல், பாலியல் ரீதியான நடத்தையில் வெறுப்புநிலை, விரக்தி மற்றும் போதை, மது, புகைத்தல் பாவனைக்குட்படுதல், உலக வாழ்வில் நம்பிக்கை இழத்தல் போன்ற பல துன்பகரமான நிகழ்வு கள் அவர்கள் வாழ்வில் தொடர்பானவாகக் காணப்பட வாய்ப் புண்டு.

முடிவாக யாழ்ப்பாண மாவட்டத்தில் சிறுவர் துஷ்பிரயோகமானது கடந்த20 வருடங்களுக்கு மேலாக பல்வேறுபட்ட பாதிப்புக்களினால் சார்பு ரீதியாக அதிகரி த்துக் காணப்படுகின்றது. அதாவது குடும்பத்தில் தொடர்ச்சியான இடப்பெயவுகள் நிகழ்ந்துள்ளமையால் வசதிக்குறைவு, தரக்குறைவான வாழ்க்கைத் தரத்தினைக் கொண்டிருப்பதும் இதனால் ஏற்பட்ட வறுமையும் அதிகரிக்கச்செய்துள்ளது.

சிறுவர்களுக்கு இழைக்கப்படும் துஷ்பிரயோக மானது அவர்களுக்கு எதிரான உரிமை மீறலாகவே கொள்ள வேண்டும். சிறுவர் உரிமை பேணுவதற்கு பல இறுக்கமான சர்வதேசசட்ட அமைப்புக்களும் உள்நாட்டு சட்டவாக்கங்களும் ஏற்படுத்தப்பட்டுள்ள போதிலும் இச் சம்பவங்கள் பரவலாகவே இடம் பெற்று வருகின்றன. எனவே சிறுவர் உள்ளங்களைப் பெரிதும் பாதித்து வரும் இத்தகைய துஷ்பிரயோகங்கள் சமூக மட்டங்களில் நிகழாதிருக்கும் பொருட்டு பொது மக்களுக்கு விழிப்பு ணர்வூட்டல் நிகழ்ச்சித் திட்டங்களை ஒழுங்குபடுத்து தல் அவசியமாகும். மேலும் சிறுவர்களுக்குரிய உரிமை கள் தொடர்பான அறிவினைப் பெற்றுக்கொள்ளும் விதத்தில் பாடசாலைகளில் பாடவிதானங்களில் சேர்த்துக் கொள்ளப்படுதல் வேண்டும். ஒவ்வொரு சிறுவர்களுக்கும் அவர்களது உரிமையான கட்டாய அடிப்படைக் கல்வியைப் பெற்றுக் கொள்வதற்கு பெற்றோரும், அரசும் உரிய நடவடிக்கைகளை மேற் கொள்ளவேண்டும். அத்துடன் வறுமையும் சிறுவர் துஷ்பிரயோகத்தில் கணிசமான பங்கினை வகிப்பதால் வறுமைக் கோட்டுக்குக் கீழ் வாழும் குடும்பங்களுக்கு உரிய உதவித் திட்டங்களைச் செயற்படுத்தி சிறுவர் வாழ்வு நிலையை உயர்த்தப்பாடுபடல் வேண்டும். அத்துடன் சிறுவர் துஷ்பிரயோகத்தில் ஈடுபடுவோர் அல்லது ஈடுபடத்தூண்டுவோர் தொடர்பாக கடுமையான தண்டணை வழங்குவதற்கு அரசு முன்வருவதுடன் அரச அதிகாரிகளின் பூரண ஒத்துழைப்பும் வழங்கப்படல் வேண்டும்.

Reference

* Kempe.R.S, Kempe.C.H; (1984) **Sexual Abuse of Children and Adolescents** , Freeman, New York.
* Carol Bellamy; (2000) **The State of the World Children 2000**, Unicef Publication
* District Child Protection Committee, Jaffna; **2005 Year End Case Analysis Report**. Jaffna, 2006.

கமகே.கே.என்; *(1990)* "வழி தவறிச் செல்லும் சிறுவர் மற்றும் சிறுவர் சீர்திருத்தம்" **பொருளியல் நோக்கு** ,மக்கள் வங்கி வெளியீடு.

ஹரேந்திரா.த.சி; *(1999)* "சிறுவர் துஷ்பிரயோகம் – ஒரு சுகாதாரப் பிரச்சினை " **சுகம்** , இதழ் –3 , பாகம் 1 சுகாதாரப் பணிமனை வெளியீடு.

மனித உரிமைகளுக்கும் அபிவிருத்திக்குமான வழக்கறிஞர் சங்கம்; (2002) **மக்கள் உரிமைகள்** , இதழ் –2 பொழும்பு.

மனித உரிமைகளுக்கும் அபிவிருத்திக்குமான வழக்கறிஞர் சங்கத்தின் பெண்கள் பிரிவின் பிரசுரம், மலர் –2 , 2000, மலர் –1 ,2001, மலர் –2, 2002, கொழும்பு.

சாரிகா.மா; *(1999)* "சிறுவர் துஷ்பிரயோகம் – காரணிகளும் விளைவுகளும்" **சுகம்**, இதழ் –3, சுகாதாரப் பணிமனை வெளியீடு.

தயா சோமசுந்தரம், சிவயோகன்.சா;*(2004)* **தமிழர் சமுதாயத்தில் உளநலம்**, சாந்தியம், யாழ்ப்பாணம்.

கிறேசாமஷேல்; *(1996)* **சிறுவர் மீது ஆயுத மோதலின் தாக்கம்** யுனிசெவ் வெளியீடு.

இலத்திரனியல் வர்த்தகம்
Electronic Commerce

க.தேவராஜா

1.0 அறிமுகம்

இலத்திரனியல் வர்த்தகப் பிரயோகமானது, 1970களின் ஆரம்பத்தில் இலத்திரனியல் நிதி மாற்றம் போன்ற புத்தகங்களுடன் ஆரம்பமானது எனலாம். எவ்வாறாயினும், இந்தப் பிரயோகமானது பெரிய கூட்டுத்தாபனங்களுக்கும் ஒரு சில சிறிய தொழில் நிறுவனங்களுக்கும் மட்டும் வரையறுக்கப்பட்டதாக ஆரம்பத்தில் காணப்பட்டது. இலத்திரனியல் தரவு பரிமாற்றம் வந்த பின்னர் இலத்திரனியல் வர்த்தகமானது நிதி மாற்றங்களிலிருந்து ஏனைய வகையான பரிமாற்ற முறைவழியாக்கத்துக்கு விரிவுபடுத்தப்பட்டது. அத்துடன் நிதி நிறுவனங்களுக்கு மேலதிகமாக, உற்பத்தியாளர்கள், சில்லறை வியாபாரிகள், சேவை வழங்குனர்கள், ஏனைய நிறுவனங்கள் போன்றன பங்குபற்றும் அளவிற்கு விரிவுபடுத்தப்பட்டது. இணையமானது வர்த்தக மயமாக்கப்பட்டதன் பின்னர் பல மில்லியன் கணக்கான மக்கள் பங்கு பற்றும் வாய்ப்பு கிடைத்தமையால் இலத்திரனியல் வர்த்தக பிரயோகங்கள் விரைவாக விரிவடைந்து வருகின்றன.

2.0 இலத்திரனியல் வர்த்தகத்தினை வரையறுத்தல்

இலத்திரனியல் வர்த்தகம் அல்லது மின்னணு வர்த்தகம் என்பது இணையத்தினை உள்ளடக்கிய கணனி வலையமைப்புக்கள் மூலமாக பொருட்கள், சேவைகள், தகவல்கள் என்பனவற்றினை வாங்குவதையும் விற்பனை செய்வதையும் விபரிக்கின்ற ஒரு வளர்ந்து வரும் எண்ணக்கருவாகும், எவ்வாறாயினும், இலத்திரனியல் வர்த்தகத்திற்கு பல்வேறு நோக்கில் பல வேறுபட்ட வரைவிலக்கணங்களினைக் கொடுக்க முடியும்.

ஒரு தொடர்பாடல் நோக்கிலிருந்து பார்க்கும் போது இலத்திரனியல் வர்த்தகம் என்பது தொலைபேசி இணைப்புக்கள், கணனி வலைய மைப்புக்கள், அல்லது ஏதாவது ஊடகம் மூலமாக தகவல், பொருட்கள் அல்லது சேவைகள், அல்லது கொடுப்பனவுகள் ஆகியவற்றினை வழங்குவதனைக் கருதுகின்றது.

ஒரு தொழில் செய்முறை நோக்கிலிருந்து பார்க்கும் போது இலத்திரனியல் வர்த்தகம் என்பது தொழில் நிறுவன நடவடிக்கைகளினதும் வேலைப் பாய்ச்சல்களினதும் தன்னியக்கவாக்கம் நோக்கிய தொழில்நுட்பத்தின் பிரயோகமாகும்.

ஒரு சேவை நோக்கிலிருந்து பார்க்கும் போது இலத்திரனியல் வர்த்தகம் என்பது பொருள் தரத்தினை முன்னேற்றி, சேவை வழங்கலின் வேகத்தினை அதிகரித்து, நிறுவனங்கள் வாடிக்கையாளர்கள் முகாமைத்துவம் போன்றவற்றின் சேவைச் செலவினைக் குறைக்கின்ற ஒரு கருவியாகும்.

ஒரு தொடரறா நோக்கிலிருந்து பார்க்கும் போது இலத்திரனியல் வர்த்தகம் என்பது இணையம் மற்றும் ஏனைய தொடரறா சேவைகள் மூலமாக பொருட்கள், தகவல்களினை வாங்குவதற்கும் விற்பதற்குமான செயல் வல்லமையினை வழங்குகின்றது எனலாம்.

மேலே கூறப்பட்ட அனைத்து வரைவிலக் கணங்களும் பெறுமதியானவை. இலத்திரனியல் வர்த்தகமானது வேறுபட்ட வலையமைப்புக்கள் மூலமாக வியாபார நடவடிக்கைகளினை நிறைவேற்றுகின்ற பெரும் முன்னேற்றங்களினை ஏற்படுத்தி வருகின்றது எனலாம். இத்தகைய முன்னேற்றங்களினால் சிறந்த தரம், உயர்வான வாடிக்கையாளர் திருப்தி, சிறந்த நிறுவனத் தீர்மானம் எடுத்தல் போன்ற சிறந்த செயற்றிறனுக்கு இட்டுச் செல்வதுடன் உயர்வான பொருளாதார வினைத்திறன், உயர் வேகம், துரிதத் தன்மை, அல்லது நிகழ்நேர பரிமாற்றம் போன்ற மிக விரைவான பரிமாற்றத்துக்கும் வழிகோலுகின்றது.

இலத்திரனியல் வர்த்தகத்தினை இன்னொரு வழியில் பின்வரும் இரண்டு கூறுகளாக பிரித்து நோக்கலாம்.

- நிறுவனங்களுக்கிடையேயான தகவல் முறைமை
- இலத்திரனியல் சந்தைகள்

நிறுவனங்களுக்கிடையேயான தகவல் முறைமையானது இரண்டு அல்லது இரண்டுக்கு

மேற்பட்ட நிறுவனங்களுக்கிடையேயான தகவல் பாய்ச்சலுடன் தொடர்புபட்டதாகும். இதன் பிரதான நோக்கம் இலத்திரனியல் தரவு பரிமாற்றத்தினைப் பயன்படுத்தி கட்டளைகள், சிட்டைகள், பணக்கொடுப் பனவுகள் போன்ற வினைத்திறனான பரிமாற்று முறைவழியாக்கத்தினை மேற்கொள்ளுவதாகும். சகல தொடர்புகளும் முன்னதாகவே நிர்ணயிக்கப்பட்டிருக்கும். இங்கு பேரம் பேசுதல் என்பது இருக்காது. மாறாக நிறை வேற்றுகை காணப்படும்.

இலத்திரனியல் சந்தைகள் (Electronic Markets) என்பது வாங்குபவர்களும் விற்பனையாளருக்கும் ஒரு கட்டளையில் உடன்பட்டு நிறைவேற்றுகையானது தொடரறா அல்லது பின் தொடர் மூலமாக முடிக்கப் படுகின்றது. நிறுவனங்களுக்கிடையேயான முறைமைகள் வியாபாரத்துக்கு வியாபாரமாக (Business to Business-B2B) பயன்படுத்தும் போது இலத்திரனியல் சந்தையானது வியாபாரத்துக்கு வியாபாரமாகவும் வாடிக்கையளாருக்கு வியாபாரமாகவும் (Business to Customer - B2C) தொழிற்படும் இரண்டு இயல்புகளையும் கொண்டிருக்கிறது.

2.1.நிறுவனங்களுக்கிடையேயான தகவல் முறைமைகளின் நோக்கம்

நிறுவனங்களுக்கிடையேயான தகவல் முறைமை என்பது பல தொழில் பங்காளர்கள் சூழ்ந்து கொள்கின்ற ஐக்கியப்படுத்தப்பட்ட ஒரு முறைமையாகும். ஒரு குறிப்பிட்ட நிறுவனங்களுக்கிடையேயான தகவல் முறைமை யானது ஒரு நிறுவனம் மற்றும் இதனுடைய வழங்குனர்கள், வாடிக்கையாளர்கள் ஆகியோரினைக் கொண்டிருக்கும். நிறுவனங்களுக் கிடையேயான தகவல் முறைமை மூலமாக வழங்குனர்களும் விற்பனையாளர்களும் தங்களுடைய நாளாந்த தொழில் நடவடிக்கைகளினை ஒழுங்குபடுத்துகின்றனர். தகவலானது முன்னதாகவே ஒழுங்குபடுத்தப்பட்ட வடிவங்களினைப் பயன்படுத்தி தொடர்பாடல் வலையமைப்புக்கள் மூலமாகப் பரிமாற்றம் செய்யப்படுகின்றது. ஆகவே, தொலைபேசி அமைப்புக்கள். காகித ஆவணங்கள் அல்லது தொழில் தொடர்புகள் என்பன தேவையில்லாது போகின்றன. நிறுவனங்களுக் கிடையேயான தகவல் முறைமைகள் இணையத்துக்கு நகர்ந்து கொண்டிருக்கின்றன.

நிறுவனங்களுக்கிடையேயான தகவல் முறைமைகள்:-

- நாளாந்த வியாபார பரிமாற்றங்களினது செலவினைக் குறைக்கின்றது.
- பிழைகளினை குறைத்து தகவல் பாய்ச்சலின் தரத்தினை முன்னேற்று கின்றது.
- காதிக நிரற்படுத்தலுடன் தொடர்புபட்ட காகிதம், வினைத்திறனற்ற தன்மை, மற்றும் செலவீனம் போன்றவற்றினை நீக்குகின்றது.
- பாவனையாளர்களுக்கான வியாபார செய்முறையினை இலகுவாக்கு கின்றது.

2.2 நிறுவனங்களுக்கிடையேயான முறைமைகளின் வகைகள் (Types of Interorganizational System)

நிறுவனங்களுக்கிடையேயான தகவல் முறைமைகள் பல்வேறு வியாபாரச் செயற்பாடுகளினை உள்ளடக்கியுள்ளது. அவற்றில் சில இலத்திரனியல் வர்த்தகத்துடன் தொடர்பற்ற செயற்பாடுகளில் பயன்படுத்தப் படுகின்றன.

நிறுவனங்களுக்கிடையேயான முறைமைகளில் மிகவும் பிரதானமாக ஐந்து வகைகள் காணப்படுகின்றன.

- இலத்திரனியல் தரவு பரிமாற்றம்
- இலத்திரனியல் நிதிமாற்றம்
- இலத்திரனியல் வடிவங்கள்
- ஒருங்கிணை செய்தியிடல்
- பகிர்ந்தளிக்கப்பட்ட தரவுத்தளங்கள்

2.3 இலத்திரனியல் சந்தைகள் Electronic Markets

இலத்திரனியல் சந்தைகள் வியாபாரத்தினை நடாத்துவதற்கான ஒரு வாகனமாக நிறுவனங்களுக் கிடையேயான முறைமைகளுடன் இணைந்து விரைவாக வளர்ந்து வருகின்றது. ஒரு சந்தை என்பது தகவல், பொருட்கள், சேவைகள், கொடுப்பனவுகள் போன்றவற்றினைப் பரிமாற்ற ஒருங்கிணைந்ததும் உறவு முறை சார்ந்ததுமான ஒரு வலையமைப்பாகும். சந்தைக்கான இடமானது இலத்திரனியல் வடிவில் இருக்கும் போது விற்பனை நிலையமானது ஒரு பௌதீக கட்டிடத்தினைக் கொண்டிருக்கமாட்டாது. ஆனால் ஒரு வலையமைப்பு வழியிலான இடமாக இருப்பதுடன் இங்கு வியாபார பரிமாற்றங்கள் நிகழும்.

இலத்திரனியல் சந்தையானது வாங்குனர்களும், விற்பனையாளர்களும் சந்திக்கும் இடமாகும். சந்தை யானது வங்கிகளுக்கிடையேயான பணத்தினை மாற்றீடு செய்வது உட்பட எல்லா அவசியமான பரிமாற்றங் களினையும் கையாள்கின்றது. இலத்திரனியல் சந்தையில் பரிமாற்றங்களைக் கையாள்பவர்கள், வாங்குனர்கள், தரகர்கள், விற்பனையாளர்கள் போன்ற முதன்மையான பங்குபற்றுகர்கள் இருப்பதுடன் அவர்கள் வேறுபட்ட இடங்களிலிருந்து ஒருவரை மற்றவர்கள் மிக அரிதா கவே தெரிந்தவர்களாகக் காணப்படுகின்றனர். இடைப் பிணைப்பு வழிகளானது குழுவினர்களுக்கிடையே வேறுபடுவதுடன் நிகழ்ச்சிக்கு நிகழ்ச்சி மற்றும் குழுக்களுக்கிடையே மாறுபாடுடையதாகவும் காணப் படுகின்றன.

3.0 நிறுவனங்களுக்கான நன்மைகள் (Benefits to Organizations)

இலத்திரனியல் வர்த்தகமானது தேசிய சந்தைகளி லிருந்து சர்வதேச சந்தைகளுக்கு சந்தைப்பரப்பினை விரிவுபடுத்தியுள்ளது. மிகக் குறைந்தளவான மூலதனச் செலவுகளுடன் ஒரு கம்பனி இலகுவாகவும், விரைவா கவும் கூடுதலான வாடிக்கையாளர்கள், சிறந்த வழங்குனர்கள், மிகவும் பொருத்தமான தொழில் பங்காளர்கள் ஆகியோரை உலகளாவிய ரீதியில் கொண்டிருக்கும்.

- இலத்திரனியல் வர்த்தகமானது காகித அடிப்படை யிலான தகவல்களினை உருவாக்குதல், நிரற் படுத்துதல், பகிர்ந்தளித்தல், களஞ்சியப்படுத்தல், மீட்டுப்பார்த்தல் போன்றவற்றுக்கான செலவினைக் குறைக் கின்றது. உதாரணமாக, ஒரு இலத்திரனியல் கொள்வனவு செய்முறை முறைமையினை அறிமுகப்படுத்துவதன் மூலமாக கம்பனிகள் கொள்வனவு நிர்வாகச் செலவினை கணிச மானளவு குறைத்துக் கொள்ள முடியும்.
- இலத்திரனியல் வர்த்தகமானது இழுவகை வழங்கல் சங்கிலி முகாமைத்துவத்தின் வசதியின் மூலமாக குறைக்கப்பட்ட இருப்புக்களுக்கும் மேந்தலை களுக்கும் அனுமதியளிக்கின்றது. ஒரு இழுவகை முறையில் செய்முறையானது வாடிக்கையாளரின் கட்டளையிலிருந்து ஆரம்பித்து உடனடிநேர செய்முறையினைப் பயன்படுத்துகின்றது. இது பொருள் வாடிக்கையாளர் மயமாக்கும் குறைந்த ளவான இருப்புச் செலவுகளுக்கும் வழிவகுக் கின்றது.
- இலத்திரனியல் வர்த்தகமானது மூலதனச் செலவு களுக்கும் பொருட்கள் மற்றும் சேவைகளினைப் பெறுவதற்கும் இடையிலான நேரத்தினைக் குறைக்கின்றது.
- இலத்திரனியல் வர்த்தகமானது வியாபார செய்முறை மீளப்பொறியமைத்தல் முயற்சிக்கு ஆதரவளிக் கின்றது. செய்முறைகள் மாற்றப்படும் போது விற்பனையாளர்கள் அறிவுசார் தொழிலாளர்கள், நிர்வாகிகள் ஆகியோரின் உற்பத்தித் திறனானது நூறுவீதம் அல்லது அதற்கு மேலாக அதிகரிக்கப்பட முடியும்.
- இலத்திரனியல் வர்த்தகமானது தொலைத்தொடர்பு செலவினை மிகக்குறைவாக வைத்துள்ளது. இணையமானது பெறுமதிச் சேர்க்கை வலை யமைப்புக்களினை விடமிகவும் மலிவானதாகக் காணப்படுகின்றது.

3.1 நுகர்வோருக்கான நன்மைகள் (Benefits to Consumers)

- இலத்திரனியல் வர்த்தகமானது மிகவும் கூடுதலான தெரிவுகளினை வாடிக்கையாளர்களுக்கு வழங்குகி ன்றது. அவர்கள் பல விற்பனையாளர்களிடமி ருந்தும், பொருட்களிலிருந்தும் தெரிவு செய்ய முடியும்.
- இலத்திரனியல் வர்த்தகமானது மிகவும் குறைந்த செலவில் பொருட்கள், சேவைகளினை வாடிக்கை யாளர்களிற்கு வழங்குகின்றது. அத்துடன், விரைவாக பல இடங்களில் தொடர்பு கொண்டு ஒப்பீடுகளினையும் மேற்கொள்வதற்கும் வசதி யளிக்கின்றது.
- சில சந்தர்ப்பங்களில் இலத்திரனியல் வர்த்தகமானது பொருட்கள், சேவை களினை விரைவாக வழங்கு கின்றது.
- இலத்திரனியல் வர்த்தகத்தில் வாடிக்கையாளர்கள் தங்களிடத்திலிருந்து எந்த நேரத்திலும் பொருட்கள் மற்றும் சேவைகளுக்கும் கட்டளையிட முடியும்.
- வாடிக்கையாளர்கள் பொருத்தமானதும் விபரமான துமான தகவலினைச் சில விநாடிகளில் பெறமுடி யும். பல நாட்கள் காத்திருக்க வேண்டிய தில்லை.
- இலத்திரனியல் வர்த்தகமானது ஒரு வாடிக்கை யளர்கள் மற்ற வாடிக்கையாளருடன் இலத்திரனியல் சமூகத்தில் ஒருவரோடு மற்றவர் கருத்துக் களினைப் பரிமாற்றிக் கொள்வதற்கும் தமது

அனுபவங்களினை ஒப்பீடு செய்வதற்கும் வசதியளிக் கின்றது.

3.2 சமூகத்துக்கான நன்மைகள் (Benefits to Society)

- இலத்திரனியல் வர்த்தகமானது பல தனிப்பட்டவர் களினை வீட்டிலிருந்த படியே வேலைசெய்ய வசதி யளிப்பதினால் மிகக்குறைவான பயணங்களுக்கு அனுமதிக்கின்றது. இதனால் வீதிகளில் வாகன நெரிசல்குறைவாகக் காணப்படுவதுடன் காற்று மாசடை வதும் மிகக் குறைவாகக் காணப்படும்.
- இலத்திரனியல் வர்த்தகமானது சில வியாபாரிகளுக்கு தமது பொருட்களினை மிகக் குறைந்தவிலையில் விற்பனை செய்வதற்கு அனுமதியளிப்பதால், குறைவான பணவலுவுடைய மக்கள் கூடுதலாக இப் பொருட்களினை வாங்கித் தங்களுடைய வாழ்க்கைத் தரத்தினை உயர்த்திக் கொள்ள முடியும்.
- இலத்திரனியல் வர்த்தகமானது மூன்றாம் உலக நாடுகளிலும் கிராமப்பகுதிகளிலும் இருக்கும் மக்கள் பொருட்கள் சேவைகளினை அனுபவிப் பதற்கு வசதியளிக்கின்றது. உயர்தகைமை பற்றிக் கற்பதற்கும், கல்லூரிப் பட்டங்களினைப் பெற்றுக் கொள்வதற்குமான வாய்ப்புக்களினை இலத்திர னியல் வர்த்தகம் வழங்குகின்றது.
- இலத்திரனியல் வர்த்தகமானது பொதுச் சேவைகள் வழங்கலுக்கான வசதியினை கொடுக்கின்றது. இது செலவினைக் குறைத்து தரத்தினை அதிகரிக்கும்.

4.0 இலத்திரனியல் வர்த்தகத்தின் வகைகள் (Types of Electronic Commerce)

இலத்திரனியல் வர்த்தகத்தில் பல சாத்தியமான பிரயோகங்கள், நிறுவனங்கள் மற்றும் தனிப்பட்ட வாடிக்கையாளர்களுக்கிடையேயும், வியாபாரிகளுக் கிடையேயும் காணப்படுகின்றன. எவ்வாறாயினும், இலத்திரனியல் வர்த்தகப் பிரயோகங்களின் தனிப்பட்ட பொதுவான வகைகளாக மூன்று அம்சங்கள் காணப் படுகின்றன. அவை நிறுவனங்களுக்கிடையேயானவை. இதனை நிறுவனத்துக்கு நிறுவனம் எனவும், நிறுவனத்துக்குள்ளேயானவை, நிறுவனத்திலிருந்து நுகர்வோர்களுக்குரியவை எனவும் வரையறுக்கலாம்.

நிறுவனங்களுக்கிடையிலான இலத்திரனியல் வர்த்தகம் (Inter Organizational Electronic Commerce)

இந்தப் பார்வையில் இலத்திரனியல் வர்த்தகமானது பின்வரும் வியாபார பிரயோகங்களுக்கு வசதியளிக் கின்றது.

- வழங்குனர் முகாமைத்துவம்

இலத்திரனியல் பிரயோகமான கம்பனிக்கு வழங்குனர்களின் எண்ணிக்கையினைக் குறைப் பதற்கும் கொள்வனவு கட்டளைகள், நிரற்படுத்தல் செலவு, சுழற்சி நேரங்கள் போன்றவற்றினைக் குறைப் பதற்கும் வசதியளிக் கின்றது.

- இருப்பு முகாமைத்துவம்

இலத்திரனியல் பிரயோகமான கட்டளை சுழற்சியினைச் சுருக்குகின்றது. ஒரு நிறுவனத்தின் பங்காளர்களில் பலர் இலத்திரனியல் மூலமாக இணைந்திருப்பதால் தொலைநகல் அல்லது அஞ்சல் மூலமாக அனுப்பப்பட்ட தகவலானது உடனடியாக மாற்றீடு செய்யப்படுகின்றது. இது இருப்பு மட்டங்களினை குறைப்பதற்கும், இருப்பு சுழற்சியினை முன்னேற்றுவதற்கும், இருப்பின்மையினை நீக்குவதற்கும் உதவுகின்றது.

5.0 முடிவுரை

தகவல் தொழில்நுட்பத்தின் வளர்ச்சி காரணமாக வர்த்தகம் பெற்றுக்கொண்ட நன்மைகள் அளப்பரியன வாகும். இலத்திரனியல் வர்த்தகமானது 21ஆம் நூற்றாண்டில் நாடுகளுக்கிடையிலான வர்த்தக உறவுகளை விரைவாகவும் அதிகமாகவும் வளர்க்க உதவும் என்பதில் சந்தேகமில்லை. நவீன அடிப்படை யிலான வர்த்தகம் சர்வதேச வர்த்தகத்தில் பெரும் அபிவிருத்தியை ஏற்படுத்தி வருவதனால் உலக மக்கள் இலத்திரனியல் வர்த்தகத்தின் மீது அதிக நாட்டத்தைச் செலுத்துவதாக கூற முடியும்.

References

1. STAIR.K (2002), PRINCIPLES OF INFORMATION SYSTEM,4th Ed.. Houghtoı Mifflin Company, Geneva.
2. PRATT.R., (2001), DATABASE MANAGEMENT, 4th Ed., Boston Poos, England.
3. TITTEL.S., (2001) GUIDE TO/NET WORKING, 2nd Ed., Home Wood, Ill, Irwiı Publishing Co., U.S.A.
4. SCHNEIDER.M., (2001), E.COMMERCE, 2nd Ed., Prentice - Hall Publishing Co U.S.A
5. LOSHIP.P., (1999) E.COMMERCE ON-LINE ODERING, 3rd Ed., Mc-Graw-NEW HAl NEW York, U.S.A.
6. EFFOZ.S., (2003), MANAGEMENT INFORMATION SYSTEM, 3rd Ed., Academy oı Management Publishers, U.K.

Contributors

1) ***Arunasalam Sanmugadas,*** *B.A. (Univ.of Ceylon), Ph.D. (Edinburgh)*
   Emeritus Professor, University of Jaffna.
   Director, Media Resources & Training Centre.

2) ***Late Sabaratnaasinghe Thananjayarajasingham,*** *B.A(Univ.of Ceylon)*
   M:Litt. (Annamalai), Ph.D. (Edinburgh)
   Associate Professor

3) ***Subhadhini Ramesh,*** *(B.A.(Jaff).), M.A.(Jaff.), Ph.D. (Tamil Univ. Thanjavur)*
   Senior Lecturer in Linguistics Grade - I, University of Jaffna.

4) ***Selva Ambigai Nadarajah,*** *(B.A (Jaff), M.Phil. (Jaff.)*
   Lecturer in Tamil, University of Jaffna.

5) ***Rev.Dhammaratna Thero***

6.) ***Ponniah Senkathirchelvan,*** *B.A. (Jaff.), M.Phil. (Jaff.)*
   Senior Lecturer in Tamil, Grade -I, University of Jaffna.

7) ***Rev.Fr.Swamy Gnanapragasar,***

8) ***S.T.B. Rajeswaran,*** *B.A(Jaff.), M.A.(Jaff.), Ph.D. (Jaff.)*
   Senior Lecturer in Geography, Grade - I, University of Jaffna.

9) ***Manonmani Sanmugadas,*** *B.A.(Univ.of Ceylon), M.A.(Jaff.), Ph.D.(Jaff.)*

10) ***Packiyanathan Akilan,*** *B.A (Jaff.), M.A.(Baroda)*
   Lecturer in Fine Arts, University of Jaffna.

11) ***Selliah Krishnarajah,*** *B.A(Jaff.), M.A.(Mysore)*
   Associate Professor of History, University of Jaffna.

12) ***Krishnapillai Visakaruban,*** *B.A., M.Phil.(Jaff.), Ph.D.(Tamil Univ.Thanjavur)*
   Senior Lecturer in Tamil - Grade I, University of Jaffna.

13) ***Mayilvaganam Ragunathan,****B.A.(Jaff), M.A.(Jaff), Ph.D.(Jaff.)*
   Senior Lecturer in Tamil Grade I, University of Jaffna.

14) ***Eswaranathapillai Kumaran,*** *B.A.(Jaff.)*
Lecturer in Tamil, University of Jaffna.

15) ***Nachchiyar Selvanayagam,*** *B.A. B.Phil. (Colombo), M.A.(Jaff.)*
Senior Lecturer in Hindu Civilization Grade I,University of Jaffna.

16) ***A.N.Krishnaverni,*** *B.A.(Jaff.), M.A., M.Phil.Ph.D.(Madras)*
Senior Lecturer in Fine Arts Grade II, University of Jaffna.

17) ***Kalaivani Ramanathan,*** *B.A. B.Phil.(Colombo), M.A.(Jaff.), Ph.D.(Jaff.)*
Senior Lecturer in Hindu Civilization Grade I, University of Jaffna.

18) ***Selvaranjitham Sivasubramaniyam,*** *B.A.(Jaff.), M.Phil.(Jaff.), Ph.D.(Jaff.)*
Senior Lecturer in Tamil Grade II, University of Jaffna.

19) ***K.Kanapathipillai,*** *B.A.(Cey.), Ph.D.(Lond.),*
Late Professor of Tamil

20) ***Rev.Fr.Gnanamuthu Philendran,*** *B.Th., M.Phil.(Jaff.), Ph.D.(Jaff.)*
Senior Lecturer in Christian Civilization Grade I, University of Jaffna.

21) ***Rt.Rev.Bishop Dr.Subramaniyam Jebanesan,*** *B.A.(Univ.of Ceylon), M.A.M.Th.*
(Madurai Theological College), Ph.D. (Jaff.)

22) ***Arulnankai Shanmuganathan,*** *B.A. (Kelaniya), M.Phil. (Madurai Kamaraj)*

23) ***Thambiyaiah Kalamani,*** *B.Sc. (Peradeniya), M.Sc., Ph.D. (Wologong - Australia)*
Senior Lecturer in Education Grade II, University of Jaffna.

24) ***Ponnuthurai Balasundarampillai,*** *B.A. (Univ.of Ceylon), Ph.D.(Durham)*
Senior Professor of Geography, University of Jaffna.

25) ***Kartigesu Kugabalan,*** *B.A.(Univ.of Ceylon), M.A. (Jaff.), Ph.D.(Jaff.)*
Associate Professor of Geography, University of Jaffna.

26) ***Kandiah Thevarajah,*** *B.Com.(Jeyawardanapura), M.Com.(Jaff.)*
Senior Lecturer in Commerce Grade I, University of Jaffna.



அன்புத் தந்தை



அன்புத் தாய்



பேச்சுப் போட்டியில் தங்கப்பதக்கம் பெறுதல்



திருமணப் பதிவின்போது



தம்பதிகளாகப் பட்டம் பெற்ற போது



பேராசிரியர் அ. சண்முகதாஸ்
மகள் சிவதிக்கு ஏடு தொடக்குகிறார்



மகன் ரகுராமனுக்குப் பேராசிரியர் சு. வித்தியானந்தன்
ஏடு தொடக்குகின்றார்



திருமதி சரஸ்வதி சிவலிங்கராசா பட்டப்பின் படிப்பு
டிப்ளோமா பட்டம் பெற்ற போது



பேராசிரியர் ஆ. வேலுப்பிள்ளையுடன்



கிளாலிப் பயணத்தின் போது



த.வி.கூ. தலைவர் மு. சிவசிதம்பரம்
பதிவாளர் கே.சி.லோகேஸ்வரன் ஆகியோருடன்



கலாநிதிப் பட்டம் பெற்றபோது கலைப்பீடாதிபதி
பேராசிரியர் அ. சண்முகதாஸ் அவர்களுடன்



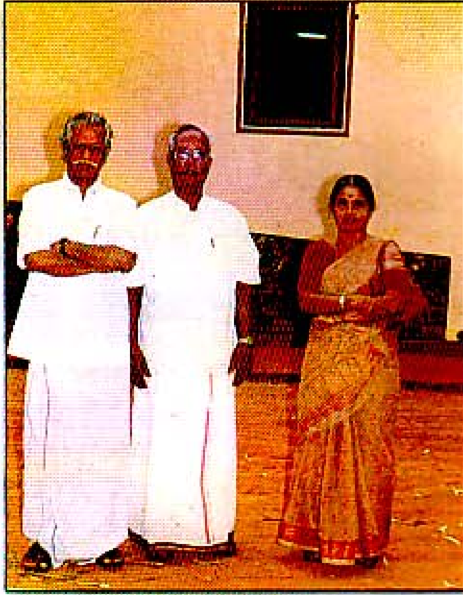
கம்பன் விழாவில், சூர்ப்பனகை வேடத்தில்



கம்பன் விழாவில் இராவணன் வேடத்தில்



பேராசிரியர் பாலசுந்தரம்பிள்ளை பேராசிரியர் பாலச்சந்திரன்
பேராசிரியர் சண்முகதாஸ் ஆகியோருடன்



பேராசிரியர் பாலறாவாயன்
கலாநிதி மனோன்மணி சண்முகதாஸ்
ஆகியோருடன்



உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனத்தில் ஈழத்து அறிஞர்களுடன்



பல்கலைக்கழகத் தமிழ்மன்ற நிகழ்வில்



உலகத்தமிழாராய்ச்சி நிறுவன அறிஞர்களுடன்



மலேசியாப் பல்கலைக்கழகத் தமிழ்ப் பேராசிரியர்களுடன்



கேரளத்தில் எழுத்தாளர் நீலபத்மநாதனுடன்



உலகத் தழிராய்ச்சி நிறுவன இயக்குனர்
இராமர் இளங்கோவுடன்



கலைஞர் பாலுமகேந்திரா வ.ஐ.ச. ஜெயபாலன்
பேராசிரியர் சிவத்தம்பி, பேராசிரியர் சண்முகதாஸ் ஆகியோருடன்



பேராசிரியர் வி.ஐ.சுப்பிரமணியம் குடும்பத்தினருடன்



ஈழத்துப் புகழ்பூத்த தமிழ் அறிஞர்களுடன்

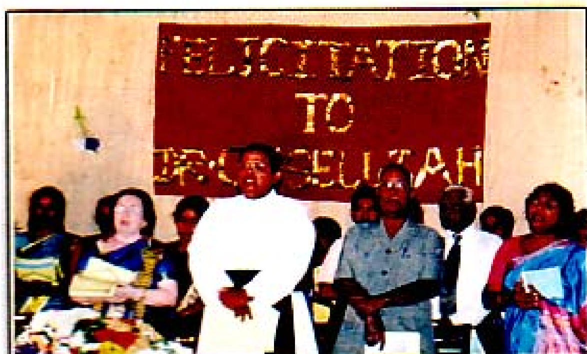


கரவெட்டி விக்கினேஸ்வராக் கல்லூரியில்
முதன்மை விருந்தினராக


வழக்கறிஞர் கவிஞர் பொன்னையாவுக்கு
பொன்னாடை போர்த்தல்


துர்க்கா துரந்தரி கலாநிதி தங்கம்மா அப்பாக்குட்டியுடன்


பாவேந்தர் பாரதிதாசன் இல்லத்தில்


உடுவில் மகளிர் கல்லூரி நிகழ்வில்


இங்கிலாந்தில் பூல் வைத்தியசாலைக்கு முன்பாக


இங்கிலாந்தில் மைத்துனன் இளங்கோவுடன்


இங்கிலாந்தில் இளங்கோ மனைவி குழந்தைகளுடன்


கனடாவில் மைத்துனர் லோகன் குடும்பத்துடன்



முன்னாள் துணைவேந்தர் அ. துரைராசாவுடன்



கந்தபுராண விழாவில் எஸ். செல்வரத்தினம்
கலாநிதி வேதநாதனுடன்



கனடாவில் நடைபெற்ற பாராட்டுவிழாவின் போது



அரிமாக் கழக விழாவில் டாக்டர் தியாகராஜா
திரு. தணிகாசலம் ஆகியோருடன்



பட்டமளிப்பு விழா அரங்கில்



கலாநிதிப் பட்டம் பெற்ற போது



பேராசிரியருக்கு பாராட்டு விழா வாலையம்மன்
சனசமூகநிலையத்தில்



மனைவி குழந்தைகளுடன் அறுபது அகவை
பாராட்டு விழாவில்

பேராசிரியர்.எஸ்.சிவலிங்கராசாவின் வாழ்க்கைப் பதிவு

புலமைச் சிறப்புப்பெற்ற வடமராட்சிப் பிரதேசத்தில் கரவெட்டி என்னும் அழகிய சிற்றூரிலே 16.12.1945 அன்று வேதவனம் சிதம்பரப்பிள்ளைக்கும் சிதம்பரப்பிள்ளை வள்ளிப்பிள்ளைக்கும் அருமைப்பிள்ளையாகப் பிறந்த குழந்தைக்குச் சிவலிங்கராசா எனச் சிறப்பாகப் பெயரிட்டு அழைத்தனர். யார்க்கருவிநாயகராலயச்சூழல் அத்துளு அம்மன் ஆலயச்சூழல்களிலே வளர்ந்த அந்தக் குழந்தை தன் ஆரம்பக்கல்வியைக் கரவெட்டி கிழக்கிலே அமைந்திருந்த யார்க்கருவிநாயக வித்தியாசாலையில் பெற்று, இடைநிலைக்கல்வியை கட்டைவேலி மெதடிஸ்த மிசன் கல்லூரியில் நிறைவு செய்தது. சிவலிங்கராசாவின் கல்வி ஆர்வம் மேல்நிலைக் கல்வியை கரவெட்டி விக்னேஸ்வராக் கல்லூரியில் தொடரவைத்தது. கரவெட்டியில் சிறப்புப் பெற்ற பண்டிதர் க.வீரகத்தியின் வாணி கலைக்கழகத்தில் பண்டிதவகுப்பு, சைவப்புலவர் வகுப்பு எனத் தமிழையும் சைவத்தையும் விரிவாய்க்கற்று 1966இல் சைவப்புலவர் பரீட்சையில் முதல் வகுப்புச் சித்தியும் 1967இல் பாலபண்டிதர் பரீட்சைச் சித்தியும் பெற்றபோது சிறுவன் சிவலிங்கராசாவின் பிற்காலப்புலமைச்சான்றுக்கான அடித்தளம் ஆழமாக அமைந்தது.

1968ஆம் ஆண்டில் தந்தையார் மரணமான போது சிவலிங்கராசாவின் கல்வித்தளம் குழம்பியது. கல்வியைத் தொடர முடியாத போது இடைக்காலத்தில் விவசாய முயற்சியிலும் ஈடுபட நேர்ந்தது. ஆனால் பாடசாலையில் கல்வி கற்றபோது அகில இலங்கை நிலையில் நடத்தப்பட்ட நாவன்மைப் போட்டிகளில் பல இடங்களிலும் பெற்ற முதற் பரிசுகளும் குரும்பசிட்டி சன்மார்க்க சபை நடத்திய அகில இலங்கை ஈழகேசரி பொன்னையா நினைவுப் பேச்சுப் போட்டியில் பெற்ற தங்கப்பதக்கப் பரிசும் நினைவில் நிழலாட மீண்டும் கல்விப் புலமையைப் பெற வேண்டும் என்ற உந்தலை ஏற்படுத்தியது. 1975 ஆம் ஆண்டு க.பொ.த உயர்தரப்பரீட்சையை வெளிவாரி நிலையில் எழுதி, பல்கலைக்கழக மாணவனாகத் தெரிவு செய்யப்பட்ட போது கல்வித் தடம் மீண்டும் செம்மையான நெறியில் கால்பதித்தது.

யாழ்ப்பாணப்பல்கலைக்கழகத்திலே தமிழைச் சிறப்புப் பாடமாகத் தெரிவு செய்து பேராசிரியர் க.கைலாசபதி, பேராசிரியர் கா. சிவத்தம்பி, பேராசிரியர் அ.சண்முகதாஸ், பேராசிரியர் எம்.ஏ.நு.ஃமான், யோகேஸ்வரி கணேசலிங்கம், கலையரசி சின்னையா, பேராசிரியர் நா. சுப்பிரமணியன், பேராசிரியர் மௌ.சித்திரலேகா எனத் தமிழ்த்துறையில் பணியாற்றிய அனைவரிடமும் கற்கும் வாய்ப்புப் பெற்றபோது சிவலிங்கராசாவின் புலமைச் செல்நெறிவளமான நதியாக ஓட ஆரம்பித்தது. பல்கலைக் கழகத்தில் உடன் தமிழ்ச் சிறப்புக் கல்வி கற்ற சரஸ்வதியைக் கண்டு விரும்பி வாழ்க்கைத் துணையாக்கி வாழ்வையும் வளம்படுத்திய போது எதிர்காலப்புலமைக்கும் உரம் சேர்ந்தது. அதுவே 1981இல் தமிழ்த்துறையில் உதவி விரிவுரையாளராகி இன்று துறைத்தலைவராக, பேராசிரியராக உயர்வு பெறுவதற்கு உற்ற துணையாக நிற்கிறது. 'வளத்தக்காள் வாழ்க்கைத் துணை' என்ற வள்ளுவர் வாக்கை சிவலிங்கராசாவின் இல்லறவாழ்க்கை தெளிவாய் எடுத்தியம்பியது.

பேராசிரியர் சு.வித்தியானந்தனின் நெறிப்படுத்தலில் முதுமானிப் பட்டத்தையும் பேராசிரியர். அ.சண்முகதாசின் நெறிப்படுத்தலில் கலாநிதிப்பட்டத்தையும் (1966) பெற்றபோது சிவலிங்கராசாவின் புலமைத்திறனின் ஆற்றல் ஆவணப்படுத்தப்பட்டது. அது அனைத்துலக நிலையில் அவருடைய புலமையை வளர்த்தது. உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனத்தில் பங்கு பற்றிய ஆய்வுக் கருத்தரங்குகள் புலமையாற்றின் நிலையான படித்துறைகளாக விளங்குகின்றன. 2003 ஆம் ஆண்டு கனடா, இலண்டன் போன்ற மேலைத்தேயப் புலமைத்தடங்களிலும் அவர் கால்பதிய உறுதுணையாக நின்றது.

மேலும் புலமையின் சான்றாகப் பலநூல்கள் எழுதவைத்தது. இலக்கியம், உரை, கவிதை, கட்டுரை, விமர்சனம் எனத் தமிழின் ஆய்வுக்களங்களிலே சிவலிங்கராசாவின் கால்கள் இன்று நடமாடுகின்றன. 'கல்வியே கருந்தனம்' என்ற ஆன்றோர் வாக்கிற்கு ஓர் அருமையான எடுத்துக்காட்டு சிவலிங்கராசாவின் வாழ்வியல். இல்லறவாழ்வின் பேறாகச் சிவதி ரகுராமன் என்னும் நன்மக்கள் இருவர் உளர். தந்தை வழி நின்று மக்களும் மருத்துவக் கல்விப்புலமை வழி நடக்கின்றனர். தமிழ் வாழ்வுக்கு வளம் தரும் என்பதற்கு அகவை அறுபது கண்டு வளமாய் வாழும் பேராசிரியர் எஸ். சிவலிங்கராசாவே சான்று எனில் மிகையாகாது. பிறபணிகளிலும் அவரது திறமை வெளிப்பட்டு நின்றது. 'சிந்தனை' நிர்வாக ஆசிரியராக (2004) மாணவ ஆலோசகராக (1982–1986) பல்கலைக்கழக ஆசிரியர் சங்கச் செயலாளராக (1995–1996) சிரேஷ்ட பொது அறைச்செயற்பாட்டுச் செயலாளராக என விரிந்து சென்றது. பல்கலைக்கழக நுண்கலைத்துறைத்தலைவர், கிறீஸ்தவ இஸ்லாமிய நாகரிகத்துறைத் தலைவர் (1995–1998) என்னும் தலைமைப்பதவிகளிலும் சிறப்புற வைத்தது. மதுரைக்காமராஜர் பல்கலைக்கழகம், அன்னை திரேசா பல்கலைக்கழகம், மனோன்மணியம் சுந்தரனார் பல்கலைக்கழகம் எனப் பல பல்கலைக்கழக வெளிநிலைப் பரீட்சகராகப் பணி செய்யவும் உதவியது. தேசிய கல்வியியற் கல்லூரி ஆலோசகர் சபை அங்கத்தவராக நியமித்தது. ஈவ்வின் இரத்தினம் பல்லினப்பண்பாட்டு நிறுவன இயக்குநராக பதவி பெறவைத்தது. (1991–1996)

மரபு வழியான தமிழறிஞருடன் பேராசிரியர் எஸ். சிவலிங்கராசாவின் இடையறாத தொடர்பு அவர் புலமைக்குப் பலம் சேர்த்தது. ஈழத்து இலக்கிய வளம் பற்றிய தேடல்களை நாட வைத்தது. எமது மண்ணில் வாழ்ந்து புலமையாளராகச் சிறப்புப் பெற்றவர்களைப் பற்றிய வரலாற்றை ஆவணப்படுத்த வேண்டும் என்ற தேசிய இலக்கியப்பணியில் மாணவர்களை ஈடுபடுத்தும் வழிகாட்டியாக விளங்க வைத்துள்ளது. இது அவருடைய எதிர்காலச் சிறப்புகளுக்குச் சிகரமாக அமையவுள்ளது.

ISBN 955 - 1452 - 00 - 3



யாழ்ப்பாணம்:

மொழியும் வாழ்வும்